ВЛАДИМІРСКІЙ СБОРНИКЪ

въ памѧть 950-лѣтїѧ крещенїѧ Рȣси

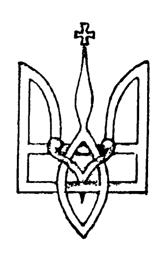


988-1938

Бѣлградъ

Владимірскій сборникъ

въ память 950-лѣтія крещенія Руси



988–1938

Бѣлградъ



Типографія „МЕРКУРЪ“ Топличинъ Венацъ 10, Бѣлградъ.



Фреска XII вѣка въ Успенскомъ ·Соборѣ гор Владиміра на Клявьмѣ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Митрополитъ Анастасій.

Значеніе Владимірскаго юбилейнаго года.

Св. Равноапостольный Князь Владиміръ есть подлинно величайшее явленіе Русской Исторіи: дѣло, совершенное имъ, имѣетъ вѣчное непреходящее значеніе не только для Русскаго народа, но и для всей Христіанской Европы, съ которой Россія жила уже тогда въ близкомъ общеніи.

Величіе его христіанскаго и государственнаго подвига оцѣнено было уже его современниками. Объ этомъ краснорѣчиво говорятъ два похвальныхъ слова Просвѣтителю Руси, дошедшія до насъ отъ ближайшей къ нему эпохи. Въ нихъ не просто изображаются, но скорѣе воспѣваются и дѣянія и самый обликъ Крестителя Руси, украшенный сіяющими христіанскими добродѣтелями. Первое изъ нихъ принадлежитъ первому Русскому Кіевскому Митрополиту (бывшему тогда еще пресвитеромъ въ с. Берестовѣ), знаменитому Иларіону: по глубинѣ своего содержанія, по силѣ вдохновенія и изяществу формы оно могло бы сдѣлать честь каждому вѣку и по своимъ совершенствамъ само является лучшею похвалою Св. Владиміру, какъ одинъ изъ первыхъ плодовъ христіанскаго просвѣщенія, выросшій изъ посѣяннаго имъ сѣмени.

Второе принадлежитъ менѣе искусному и образованному писателю — нѣкоему Іакову Мниху: оно не столь оригинально по мысли, не всегда стройно по изложенію, но не менѣе восторженно по тону и настроенію; послѣднія свойства лучше всего свидѣтельствуютъ о силѣ благодарнаго и благоговѣйнаго чувства, какое вызывало самое имя Св. Владиміра въ сердцахъ всѣхъ русскихъ людей еще до его церковнаго прославленія.

Сравнивая черты, какими онъ изображается въ этихъ двухъ литературныхъ памятникахъ и въ лѣтописныхъ сказаніяхъ, мы легко можемъ нарисовать предъ собою подлинный обликъ Св. Князя, какъ истиннаго апостола Руси, не только крестившаго кіевлянъ, но и обходившаго вмѣстѣ съ епископами и прочимъ духовенствомъ нѣкоторыя отдаленныя области своей Державы для распространенія и утвержденія православной вѣры среди своихъ подданныхъ.

Немеркнущимъ свѣтомъ Св. Равноапостольный Владиміръ сіяетъ предъ нами съ небесной высоты, всеобъемлющій, всепроникающій и лучезарный, какъ солнце. Въ немъ, какъ лучи въ центрѣ, соединились и отразились всѣ лучшія качества нашего народнаго характера. Отъ него пошла Русская Земля, для которой онъ навсегда предопредѣлилъ пути ея дальнѣйшаго духовнаго, государственнаго и національнаго развитія.

Уже самая молитва его при крещеніи кіевлянъ показываетъ, какъ высоко онъ понималъ значеніе этого священнодѣйствія въ жизни своего народа, который отнынѣ долженъ стать „народомъ святымъ", „царственнымъ священствомъ" и „удѣломъ Божіимъ".

„Боже великій, сотворивый небо и землю", — воскликнулъ онъ въ этотъ знаменательный моментъ, когда радовались небо и земля, по слову лѣтописца: „призри на новые люди сіи и даждь имъ, Господи, увѣдѣти Тебе, истиннаго Бога, якоже увѣдѣша страны христьянскія, и утверди въ нихъ вѣру праву и несовратну и мнѣ помози, Господи, на супротивнаго врага, да надѣяся на Тя и на Твою державу, побѣжю козни его".

Молитва его была услышана: Русскій народъ не только увѣдалъ христіанскую вѣру, но сохранилъ ее „правой и несовратной" даже до сего дня, не взирая на всѣ историческія бѣдствія и потрясенія, какія въ теченіе вѣковъ должны были пережить наше Отечество и наша Русская Церковь. Эта молитва сдѣлалась священнымъ завѣтомъ для всѣхъ его преемниковъ, ставшихъ защитниками и хранителями Православной Вѣры не только въ Россіи, но и во всемъ мірѣ.

Благодать, озарившая Св. Владиміра при крещеніи, глубоко преобразила его душу. Она растворила его сердце — прежде столь суровое и даже по временамъ жестокое — жалостію даже къ разбойникамъ, на которыхъ онъ не хотѣлъ простереть карающаго меча.

„Боюсь грѣха" — отвѣтилъ онъ епископамъ на ихъ недоумѣнный вопросъ, почему онъ не хочетъ казнить послѣднихъ.

„Боюсь грѣха" — этими двумя словами предуказывается весь духъ и характеръ нашей государственности, въ основу которой положено было глубокое христіанское начало. Ими же предопредѣляется и нравственный обликъ русскихъ государей, какъ носителей верховной власти, которые будутъ руководиться въ дѣлахъ управленія и верховнаго суда не столько требованіями холоднаго закона, не знающаго понятія „грѣха", сколько велѣніями своего христіанскаго сердца и православной совѣсти. Христіанское милосердіе сдѣлало Св. Владиміра истиннымъ отцомъ всѣхъ бѣдныхъ, больныхъ, немощныхъ, безпріютныхъ. „И не могу сказать, — пишетъ восхищенный Іаковъ Мнихъ — многая его милостыня: не токмо въ дому

своемъ милостыню творяше, но и по всему граду, не въ Киеви единомъ, но и по всей землѣ Русской и во градѣхъ и селѣхъ вездѣ милостыню творяше".

Та же святая жалость ко всѣмъ, какъ высшая форма любви — съ тѣхъ поръ проникла въ сердце всего нашего народа, который донынѣ любитъ „милость къ падшимъ призывать" и считаетъ грѣхомъ презирать даже ожесточенныхъ преступниковъ, называя ихъ не иначе, какъ „несчастными".

Ничѣмъ такъ не украшалась древняя Русь, какъ широкимъ русскимъ милосердіемъ, гостепріимствомъ и щедростью ко всѣмъ меньшимъ братіямъ Христовымъ: послѣдняя давно извѣстна по всему міру. Не напрасно за сборомъ милостыни въ Россію нерѣдко пріѣзжали изъ всѣхъ восточныхъ церквей, особенно въ то время, когда онѣ стонали подъ игомъ невѣрныхъ. Вмѣстѣ съ милосерднымъ сердцемъ крещеніе дало Св. Владиміру и разумѣніе духа подвижничества, коимъ проникнуто все нравственное ученіе христіанства. Послѣдній укротилъ его необузданную, прежде чувственную природу, но не изсушилъ въ немъ свѣтлаго жизнерадостнаго чувства и сдѣлалъ его еще ласковѣе и привѣтливѣе ко всѣмъ, за что онъ и получилъ наименованіе Краснаго Солнышка.

Таковъ былъ характеръ и всего послѣдующаго русскаго подвижничества, по пути котораго пошелъ вслѣдъ за своимъ Крестителемъ весь Русскій народъ. Аскетизмъ былъ для него и особенно для нашего иночества не цѣлью въ себѣ, а только средствомъ для духовнаго обновленія, открывавшимъ новые родники жизни, жизни полной, чистой и совершенной и потому блаженной. Кто когда-либо сіялъ такою полнотою жизни и радости, какъ преп. Серафимъ, послѣ того, какъ онъ прошелъ всѣ виды иноческаго подвига?

Христіанство сдѣлалось для Св. Владиміра источникомъ духовнаго свѣта, озарившаго не только его сердце, но и его умъ. Любовь къ „книжнымъ словесамъ" и данный имъ наказъ „поимати у нарочитое чади и даяти на ученіе книжное" священникамъ, которые должны были воспользоваться школою для утвержденія новопросвѣщенныхъ людей въ вѣрѣ, сдѣлало его истиннымъ Отцомъ Русскаго просвѣщенія и родоначальникомъ всей нашей духовной культуры, которая при самомъ своемъ зарожденіи была глубоко напоена духомъ Православія. Послѣднее оплодотворило самые ея корни и не переставало питать ее своими благодатными струями во всѣ послѣдующіе вѣка. Въ этомъ тѣсномъ органическомъ союзѣ нашей культуры съ Православной Вѣрой и состоитъ главный залогъ ея могучей творческой силы, ибо Православіе есть благодать и истина, принесенная на землю Христомъ Спасителемъ: оно есть высота, широта и глубина; въ немъ заключено совершенное добро и правда и вмѣстѣ съ ними красота, какъ сіяніе его вѣчной истины, какъ отраженіе въ немъ божественной жизни, полной совершенной гармоніи.

По признаку красоты Св. Владиміръ позналъ правую вѣру греческаго закона и передалъ стремленіе къ высокому и прекрасному всему Русскому народу; съ тѣхъ поръ зажглась неутолимая жажда гармоніи и благообразія въ русской народной душѣ. Отсюда наше незлобіе, миролюбіе, миротворчество, желаніе все обнять, все примирить и все простить, отсюда тихій благообразный ритмъ нашей иконописи и нашихъ церковныхъ мелодій, отсюда гармоническій, ликующій звонъ нашихъ колоколовъ, отсюда благолѣпіе нашего народнаго быта, пѣвучесть нашей народной души и музыкальность благозвучной народной рѣчи. Но такъ какъ на землѣ нигдѣ нельзя найти совершенной гармоніи, то русское сердце невольно устремилось къ небу, гдѣ царствуютъ въ полномъ согласіи любовь и правда, гдѣ сіяетъ вѣчная нетлѣнная красота и не смолкаетъ ликующее ангельское пѣніе. Изъ этого источника родилось томленіе по Небесному Іерусалиму, стремленіе къ вѣчному Граду, соединенное съ постояннымъ недовольствомъ собою, съ чувствомъ самоукоренія и глубокаго смиренія. Эта тоска по лучшему Отечеству замѣтна не только въ простой народной стихіи, но и у нашихъ лучшихъ писателей. Она-то и дала право нашей Русской Землѣ на столь исключительное имя „Святой Руси".

Идеалъ святости сталъ завѣтнымъ стремленіемъ Русскаго народа; какъ виѳлеемская путеводная звѣзда, онъ ведетъ его по всему его историческому пути отъ времени Св. Владиміра до нашихъ дней. По временамъ она какъ бы меркнетъ, закрытая мрачными тучами, появлявшимися на русскомъ историческомъ горизонтѣ, но затѣмъ она вспыхиваетъ съ новымъ блескомъ и народъ опять съ радостью устремляется за ней, какъ нѣкогда волхвы, шедшіе на поклоненіе Родившемуся Царю Іудейскому.

Лютое татарское иго впервые временно помрачило этотъ спасительный свѣточъ и частью исказило самый духовный обликъ русскаго человѣка, но священный огонь, возженный Св. Владиміромъ, не угасъ въ эти мрачные годы, и не переставалъ согрѣвать и озарять изнутри русское сердце до тѣхъ поръ, пока не вспыхнулъ съ новою ослѣпительною силою, въ народившейся послѣ освобожденія Россіи и паденія Византіи идеѣ Третьяго Рима, въ которой Русь представлялась уже единственнымъ христіанскимъ царствомъ на землѣ, сохранившимъ неповрежденную чистоту вѣры и благочестія, которое не будетъ имѣть себѣ преемника, пока не откроется вѣчное Царство Христово. Во время Грознаго, который при своихъ широкихъ общихъ и богословскихъ познаніяхъ былъ самъ убѣжденнымъ провозвѣстникомъ и защитникомъ этой идеи, она еще болѣе упрочилась, пустивъ глубокіе корни въ русскомъ національномъ сознаніи.

Смутная эпоха снова затемняетъ временно идеалъ Святой Руси, но зато онъ опять пышно расцвѣтаетъ въ дни ти-

шайшаго и благочестивѣйшаго царя Алексѣя Михайловича, особенно въ первую половину его царствованія, когда его соединяло полное единомысліе и тѣсная дружба съ Патріархомъ Никономъ и когда они оба искренно стремились создать изъ Русскаго Государства Царство Божіе на землѣ. Впрочемъ, и послѣ происшедшей между ними размолвки, они продолжали отстаивать тотъ же идеалъ, хотя и съ разныхъ точекъ зрѣнія.

18 вѣкъ, когда черезъ окно, прорубленное Петромъ въ Европу, оттуда повѣяли къ намъ вѣтры, чуждые нашимъ историческимъ національнымъ преданіямъ, былъ особенно неблагопріятнымъ для всѣхъ, кто хотѣлъ слѣдовать завѣтамъ Св. Кн. Владиміра, хотя Ѳеофанъ Прокоповичъ и восхвалялъ его въ своемъ извѣстномъ словѣ, посвященномъ его памяти.

Но XIX вѣкъ снова возстановляетъ и укрѣпляетъ ихъ не только въ народномъ сознаніи, гдѣ они не умирали, но отчасти и въ той наиболѣе сознательной части народа, которая именуется обществомъ. Гоголь и близкіе къ нему по духу первые славянофилы точнѣе оформили и крѣпче обосновали нашъ національный идеалъ, выработавъ цѣлую законченную систему русскаго православнаго міровоззрѣнія. Тютчевъ, Достоевскій и Владиміръ Соловьевъ (послѣдній съ нѣкоторыми уклонами, вызванными его католическими симпатіями) снова оживили и развили до конца идею Третьяго Рима, нарисовавъ идеальный образъ Русскаго Православнаго Царства, какъ защитника и пособника Вселенской Церкви, въ коемъ самая миссія христіанства на землѣ должна была достигнуть своего завершенія и исполненія.

Въ началѣ Великой войны, снова увлекшей насъ на Востокъ на защиту нашихъ угнетенныхъ православныхъ славянскихъ братьевъ, и далѣе къ вратамъ Царьграда, чтобы водрузить крестъ на Святой Софіи, эта древняя завѣтная мессіанская мечта захватила и воспламенила Русскій народъ сверху до низу съ необычайной потрясающей силой, заставивъ его забыть всѣ внутреннія раздѣленія и слившая его поистинѣ въ одинъ духовный монолитъ вокругъ своего Царя. Если бы мы остались вѣрны себѣ и претерпѣли до конца указанный намъ свыше подвигъ, мы, быть можетъ, достигли бы, наконецъ, осуществленія исконныхъ національныхъ чаяній, быть оплотомъ Христовой правды и провозвѣстниками вселенскаго братства на землѣ. Но Русскій народъ не вынесъ своего искуса и потому съ высоты низринулся въ бездну. Въ тѣ дни, когда утомленный войной, онъ сталъ оскудѣвать духомъ, сатана предсталъ предъ нимъ во образѣ большевиковъ и сказалъ: поклонись мнѣ и все то, чѣмъ ты издавна стремился овладѣть, я дамъ тебѣ безъ борьбы и безъ страданій. Искуситель воспользовался для его обольщенія тѣми же исконными русскими мессіанскими устремленіями, но только незамѣтно подмѣнилъ старый идеалъ новымъ, подставивъ въ немъ вмѣ-

сто вселенскаго братства бездушный интернаціоналъ, вмѣсто любви и правды — ложь и ненависть и вмѣсто Христа — Антихриста. Многіе изъ русскихъ людей быстро поняли опасность, которая грозила Россіи отъ такого соблазна: это и побудило ихъ бѣжать изъ родной земли въ иныя страны, чтобы унести съ собою на чужбину свои завѣтныя святыни и спасти ихъ отъ поруганія. Чѣмъ грознѣе развивались событія въ Россіи, чѣмъ разрушительнѣе была работа большевиковъ, желавшихъ вытравить изъ русской души все, чѣмъ запечатлѣлъ ее Св. Владиміръ, и что составляло въ теченіе вѣковъ ея святая святыхъ, чѣмъ болѣе русскіе изгнанники присматривались къ чужимъ иноземнымъ народамъ, среди коихъ они жили, къ ихъ внутреннему государственному, общественному и церковному строю и быту, къ ихъ жизненнымъ идеаламъ и стремленіямъ, тѣмъ болѣе они начинали цѣнить священные завѣты родной исторіи, выращенные древнею Святою Русью. Св. Владиміръ сталъ предъ ними живымъ олицетвореніемъ послѣднихъ. Они поняли тогда, что недостаточно цѣнили всѣ его благодѣянія Русскому народу, пока жили въ Россіи, какъ въ родномъ домѣ, и потому естественно захотѣли не только искупить предъ нимъ свою вину, но и показать самимъ дѣломъ свою преданность и благоговѣйную любовь къ своему Просвѣтителю и Духовному Вождю. Все это и подготовило благопріятную почву для достойнаго чествованія 950-лѣтія крещенія Руси.

Владимірскій юбилейный годъ оказался вполнѣ достойнымъ своего наименованія. Это былъ непрерывный праздникъ въ честь Крестителя Русскаго народа. Св. Владиміръ дѣйствительно царилъ надъ умами и сердцами русскихъ людей, покоривъ ихъ снова своей власти.

Во всѣхъ концахъ нашего разсѣянія — отъ Англіи до Китая и отъ Китая до Америки — во всѣхъ частяхъ свѣта до Австраліи включительно восхвалялось въ теченіе этого года имя Св. Равноапостольнаго Князя Владиміра и прославлялось совершенное имъ дѣло, значеніе котораго до сихъ поръ еще не уяснено въ достаточной степени.

Юбилейные дни протекли среди общаго одушевленія и ликованія, носившихъ въ себѣ что-то отъ благоуханія Пасхальныхъ дней. Это былъ юбилей не только церковный, но и національный, юбилей всеобъемлющаго русскаго генія, который чистымъ и дѣвственнымъ вышелъ изъ купели нашего крещенія. Они оживили угнетенный русскій духъ, воскресили наши лучшія надежды и углубили наше національное самосознаніе. Радость всегда расширяетъ сердце и приноситъ съ собою приливъ творческихъ силъ. Послѣдній сказался во множествѣ поэтическихъ, музыкальныхъ и иныхъ художественныхъ произведеній, созданныхъ въ честь Святого Князя, и въ цѣломъ рядѣ рѣчей и глубокихъ научныхъ изслѣдованій, посвященныхъ уясненію и раскрытію всего того, что принесло

съ собой для нашего народа Крещеніе Руси, совершенное Св. Владиміромъ 950 лѣтъ назадъ.

Погрузившись въ живительныя воспоминанія нашей древней исторіи, какъ бы во вторую купель крещенія, мы обновились духомъ и снова опознали сами себя. Никогда мы не цѣнили такъ глубоко и искренно своей православной вѣры, своей родной Церкви и созданной ею духовной культуры, какъ въ эти празднественные владимірскіе дни. Смиренныя одежды нашего Православія намъ стали неизмѣримо дороже, чѣмъ роскошныя, но холодныя культурныя формы западнаго христіанства, и мы благодаримъ Бога, что родились русскими. Также дороги были эти одежды и великому нашему національному поэту Пушкину, любившему свою родную исторію такою, какою ее далъ Богъ, и защищавшему ее противъ нападокъ своего друга западника Чаадаева.

Достойно вниманія, что молодыя поколѣнія, родившіяся на чужбинѣ, никогда не прикасавшіяся къ родной землѣ, не дышавшія ея воздухомъ, ощутили въ себѣ духовное родство съ древнею Русью и съ Просвѣтителемъ ея Св. Владиміромъ не менѣе живо, чѣмъ ихъ отцы и дѣды. Образъ Св. Владиміра затронулъ самыя нѣжныя струны ихъ юной души и заставилъ ее отозваться на владимірскія торжества со всѣмъ энтузіазмомъ, свойственнымъ этому возрасту. Впрочемъ, они восприняли знаменательныя юбилейныя празднества не только своимъ чуткимъ сердцемъ, но и вдумчивою углубленною мыслью, открывшими имъ глубокій религіозный и національный смыслъ послѣднихъ.

Въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ, находящихся въ Югославіи (двѣ гимназіи — мужская и женская въ Бѣлградѣ, Дѣвичій институтъ и Кадетскій корпусъ въ Бѣлой Церкви) давно уже установленъ похвальный обычай устраивать ежегодно въ старшихъ классахъ конкурсъ на владимірскія темы.

Надо читать эти произведенія юныхъ авторовъ, чтобы убѣдиться, какъ глубоко, любовно и сознательно они проникаютъ къ истокамъ нашей исторіи и какъ ясно понимаютъ благодѣтельное вліяніе Православія на весь ходъ послѣдней и на всю нашу культуру.

Идеализмъ и чистота юнаго сердца, еще не отравленнаго ядомъ сомнѣній, политическихъ страстей и общественныхъ предразсудковъ, съ особенною силою влекутъ молодыя поколѣнія къ возвышенному идеалу Святой Руси, полному высокихъ устремленій и гармонической духовной красоты, и они невольно загораются тѣмъ священнымъ огнемъ, какой зажегъ на Руси на всѣ времена Святой Владиміръ.

Можно безъ преувеличенія сказать, что свѣтлое юбилейное владимірское настроеніе, какъ могучій потокъ, стихійно разлившійся повсюду, на нѣкоторое время захватило и объединило всѣхъ русскихъ людей, сущихъ въ разсѣяніи, и въ лучахъ, исходящихъ отъ образа Св. Владиміра, какъ бы по-

тускнѣла временно слава Пушкина, оживленная его недавнимъ юбилеемъ. Самое цѣнное пріобрѣтеніе, какое мы получили отъ Владимірскаго года, состоитъ несомнѣнно въ томъ, что теперь всѣ уразумѣли значеніе православнаго владимірскаго начала для дѣла нашего національнаго строительства. Если Россіи суждено возстать для новой жизни, то она должна созидать послѣднюю только на древнемъ основаніи Святой Руси, положенномъ ея Просвѣтителемъ. Только Православіе съ его неисчерпаемою животворящею творческою силою можетъ снова оживить и возвеличить Русскій Народъ. Въ Православной вѣрѣ ему даровано такое сокровище, коимъ онъ не только можетъ возродиться самъ, но и обогатить весь міръ. Исполненіе его исторической миссіи въ томъ и состоитъ, чтобы дать нѣчто отъ духа Св. Руси и всѣмъ другимъ народамъ, кто не хочетъ жить только для нынѣшняго дня, но алчетъ и жаждетъ вѣчной истины, правды и добра. И замѣчательно, что то, что Русскій народъ не могъ сдѣлать во дни своего могущества и славы, то суждено ему осуществить во время своего уничиженія и немощи, чтобы мы могли сказать вмѣстѣ съ Апостоломъ: „мы нищи, но многихъ обогащаемъ“ (Кор. VI, 10).

Жившіе долго на своихъ обширныхъ пространствахъ въ нѣсколько замкнутомъ положеніи — въ отдаленіи отъ остального міра, мы выступили помимо нашей воли на поприще вселенской миссіи именно со времени нашего разсѣянія, поставившаго насъ въ непосредственное общеніе почти со всѣми націями міра.

Чрезъ гармоническую одухотворенную красоту нашего богослуженія позналъ Владиміръ правду Православія, чрезъ нее онъ влечетъ и нынѣ къ вратамъ Православной Русской Церкви и представителей другихъ религій и вѣроисповѣданій. Не скупъ нашъ Просвѣтитель! Онъ щедрою рукою разсыпаетъ нынѣ пріобрѣтенный имъ для насъ священный бисеръ по всѣмъ странамъ міра. Во всѣ земли идутъ вѣщанія нашей Церкви и во всѣхъ концахъ вселенной звучатъ ея торжественные глаголы и гимны въ честь ея Основоположника, предвѣщающіе намъ воскресеніе его исконнаго Удѣла и нашей общей родины — Россіи.

И снова возстаютъ предъ нами слова всемірнаго благовѣстника и величайшаго изъ всѣхъ миссіонеровъ Ап. Павла: „мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ, насъ почитаютъ умершими, но вотъ мы живы“ (Кор. VI, 9, 10). Народъ, который среди своихъ страданій не угасилъ своего свѣтильника и сохранилъ свои лучшія чаянія, обращенныя въ вѣчность, не погибъ. Онъ живъ и достоинъ того, чтобы жить.

В. А. Мошинъ.

Христіанство въ Россіи до св. Владиміра.

Двѣ легенды стоятъ при вратахъ русской исторіи, опредѣляя тѣ культурные раіоны, въ которыхъ, по представленіямъ лѣтописца, развивалась жизнь просвѣщенной христіанствомъ Русской земли. Первая — о миссіи св. апостола Андрея Первозваннаго, ведя его изъ Синопіи на Русскомъ морѣ черезъ Корсунь по Днѣпру, Ловати и Волхову въ Варяги и оттуда въ Римъ, включаетъ восточно-славянскую Европу въ предѣлы всего христіанскаго универсума, какъ органическую часть вселенской церкви. Другой, болѣе узкій раіонъ доминирующаго вліянія Византіи, рисуется легендой о сказочномъ основателѣ Кіева, отодвигающей давность непосредственныхъ дружественныхъ связей русскихъ князей съ императорами Восточнаго Рима въ легендарную древность. Возражая на утвержденія нѣкоторыхъ людей, яко бы Кій былъ перевозчикомъ на Днѣпрѣ, лѣтописецъ указываетъ: „аще бы былъ перевозчикъ Кій, то не ходилъ Царюгороду, но сей Кій княжаше въ роду своемъ, и приходившю ему ко царю, якоже сказаютъ, яко велику честь пріялъ есть отъ царя при которомъ приходилъ цари“ (Лавр. лѣт. 1872, стр 8). Въ легендѣ о Кіѣ, по замѣчанію проф. Айналова, мы встрѣчаемся съ твердо установленными понятіями лѣтописца о величіи Царьграда и о великой чести, которой удостоился Кій (Исторія др.-русскаго искусства, 1919, 41). Эти два культурныхъ раіона: болѣе широкій — вселенскаго христіанства, и болѣе узкій — восточной церкви, втягивали Восточную Европу въ кругъ своего вліянія со временъ глубокой древности.

Вопросъ о томъ, когда первыя сѣмена христовой вѣры пали на почву нашей Родины, для науки навсегда останется неразрѣшимымъ. Каждое передвиженіе человѣка, вольное и невольное — въ цѣляхъ торговли, для грабежа, изъ-за авантюристической любознательности или въ качествѣ плѣнника и товара — неизбѣжно влечетъ миграцію идей, перенесеніе и прививку къ новой средѣ культурныхъ цѣнностей, созданныхъ въ другихъ областяхъ. Теперь, когда археологія и лингвистика устанавливаютъ направленіе торговыхъ путей по территоріи Восточной Европы даже для эпохи каменнаго вѣка, предста-

вленіе о самобытныхъ замкнутыхъ языческихъ культурахъ является уже достояніемъ исторіи науки. Если изученіе славянскаго язычества вскрыло въ немъ элементы не только финскихъ, но и иранскихъ религіозныхъ представленій и культа, то уже одинъ этотъ фактъ заставляетъ насъ апріорно предполагать и проникновеніе въ Восточную Европу христіанской проповѣди съ самыхъ отдаленныхъ временъ. Первенствующее значеніе въ этомъ процессѣ распространенія первыхъ сѣмянъ христіанства среди тогдашняго многоплеменнаго населенія Россіи должно было принадлежать христіанскимъ колоніямъ Черноморья.

Появленіе христіанства на берегахъ Чернаго моря въ апостольскую эпоху засвидѣтельствовано 1 посланіемъ ап. Петра (I, 1), а потому вѣроятнѣе всего относить распространеніе его на сѣверномъ берегу Понта къ первымъ вѣкамъ нашей эры. Агіографическіе памятники говорятъ о распространеніи христіанства по Черноморью задолго до Миланскаго эдикта. Легенда о проповѣди апостола Андрея описываетъ его путь черезъ Кавказъ въ Боспоръ (Керчь), Ѳеодосію и Херсонесъ. Легенда о св. Климентѣ, папѣ римскомъ, приводитъ его въ Херсонъ, гдѣ онъ нашелъ 2000 христіанъ въ каменоломняхъ и гдѣ принялъ мученическую кончину отъ императора Траяна (98—117). Житія св. епископовъ херсонскихъ передаютъ, что въ правленіе нечестиваго императора Діоклетіана іерусалимскій патріархъ Ермонъ, рукополагая и разсылая по всей странѣ епископовъ для обращенія невѣрующихъ въ христіанство, отправилъ двухъ епископовъ на сѣверный берегъ Чернаго моря: Василея въ Херсонесъ Таврическій и Ефрема въ Сирію. Послѣ мученической смерти Василея тотъ же патріархъ послалъ въ Херсонесъ трехъ новыхъ епископовъ, также принявшихъ мученическую кончину, а позднѣе — пятаго епископа, Эферія, который былъ занесенъ въ устье Днѣпра, гдѣ и погибъ. Позднѣе, при Константинѣ Великомъ, христіанство въ Херсонесѣ было окончательно упрочено и Херсонесъ получилъ своего епископа Капитона, который тоже погибъ мученической смертью. Большая литература о херсонскихъ житіяхъ не одинаково смотритъ на вопросъ о достовѣрности приведенныхъ данныхъ, но самый фактъ существованія въ Крыму христіанства уже въ III-мъ вѣкѣ является безспорнымъ, такъ какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ и археологическіе памятники. Боспорская эпитафія Евтропія изъ 304 года христіанской эры доказываетъ, что въ Керчи къ концу III-го вѣка должна была существовать христіанская община. На первомъ вселенскомъ соборѣ присутствовали Кадмъ, епископъ Боспора, Филиппъ, епископъ Херсона и Ѳеофилъ, митрополитъ Готѳіи, подписавшіеся подъ соборными постановленіями. Какъ показалъ проф. Васильевъ въ изслѣдованіи о Готахъ въ Крыму, упомянутая здѣсь готская митрополія находилась внѣ Крыма и должна быть отождествлена съ той скиѳской епископіей,

глава которой, по свидѣтельству Евсевія Кесарійскаго, присутствовалъ на Никейскомъ соборѣ. Однако и въ той части Готовъ, которая поселилась къ Крыму, христіанство было распространено, и въ томъ же IV-мъ вѣкѣ была основана готская Таврическая епископія, первымъ, достовѣрно извѣстнымъ, представителемъ которой былъ еп. Унила, посвященный въ этотъ санъ патріархомъ константинопольскимъ, св. Іоанномъ Златоустомъ. Свидѣтельства церковныхъ историковъ Созомена и Филосторгія вмѣстѣ со словами св. Василія Великаго даютъ право предполагать, что начало распространенія христіанства среди Готовъ относится къ серединѣ III-го вѣка, при чемъ проповѣдниками оказались каппадокійскіе плѣнники, захваченные Готами во время ихъ морскихъ набѣговъ на Малую Азію. Въ то же время христіанство распространилось и въ другихъ пунктахъ сѣвернаго Черноморья. Существованіе христіанства въ Скиѳіи (или у Сарматовъ) подтверждаетъ рядъ отцовъ церкви: Тертулліанъ, Аѳанасій Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ, блаж. Іеронимъ Объ этомъ же говоритъ и Евсевій Кесарійскій († 340), приписывая заслугу просвѣщенія Скиѳіи св. апостолу Андрею.

Въ серединѣ IV-го вѣка Готы представляли могущественную организацію, объединившую множество славянскихъ, финскихъ, литовскихъ и сарматскихъ племенъ восточной Европы въ сложный хозяйственный организмъ съ развитой внутренней торговлей, шедшей по рѣчнымъ путямъ, и съ живыми связями съ греко-римскимъ міромъ. Начавъ въ I-мъ вѣкѣ нашей эры переселеніе съ береговъ Балтики, они во второй половинѣ II-го вѣка приблизились къ Черному морю, а въ началѣ III-го столѣтія вступили въ упорную борьбу съ Римомъ, заставившую Римлянъ, послѣ пятидесятилѣтней борьбы, уступить Готамъ лѣвый берегъ Дуная. Середина IV-го вѣка была моментомъ наибольшаго могущества готскаго государства. Языки Финновъ, Литовцевъ и Славянъ сохранили большое количество словъ, заимствованныхъ изъ готскаго языка. Отъ Готовъ Славяне заимствовали нѣкоторое оружіе: мечъ — meki, шлемъ — helms; броню, щитъ; научились воевать въ порядкѣ, цѣлымъ народомъ (полкъ — volk), подъ знаменами (хоругвь— hrunga) князя — (konung). Отъ готовъ славяне узнали про деньги (пѣнязи — pfenning); готское слово skat (schatz) стало означать скотъ, имущество (*Браунъ.* Заимствованныя слова. „Бесѣда“, III, Берлинъ). При условіи столь живыхъ и непосредственныхъ связей славянства съ Готами, фактъ существованія готскихъ епископій въ Крыму и въ Скиѳіи заставляетъ предполагать неизбѣжность проникновенія христіанской проповѣди въ дебри Восточной Европы уже въ ту эпоху.

Великое переселеніе восточныхъ кочевниковъ, начатое Гуннами во второй половинѣ четвертаго вѣка, надолго оторвало восточное славянство одъ христіанизированнаго греческо-иранско-готскаго Черноморья. Втеченіе долгаго проме-

жутка времени, одъ V-го до IX-го вѣка, края, находящіеся къ сѣверу одъ черноморскихъ степей, живутъ въ полной исторической мглѣ. Византійскіе и западные источники молчатъ о нихъ, открывая широкое поле догадкамъ о путяхъ славянской колонизаціи въ финскія и литовскія земли на основаніи данныхъ географической номенклатуры и археологическихъ остатковъ. И все же, если въ теченіе этого періода внутренняго броженія Восточной Европы не потерялось значеніе ея великихъ торговыхъ путей, нужно предполагать, что и тогда не могло не проникать въ ея нѣдра вліяніе культурнаго юга: съ одной стороны — отъ христіанизировавшихся крайнихъ волнъ славянства, осѣдавшихъ на Балканахъ, съ другой — черезъ черноморскую тюрско-финскую среду, волей-неволей втягивающуюся въ орбиту вліянія христіанской культуры.

Отдѣльные случайные факты, ставшіе намъ извѣстными несмотря на чрезвычайную скудость историческихъ источниковъ, относящихся къ періоду од VII-го до IX-го вѣка, позволяютъ утверждать, что въ теченіе всего этого времени Византія не оставляла заботъ о христіанизаціи сѣвернаго Черноморья. Въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда вниманіе хрониста привлекали политическія событія на этой далекой окраинѣ, мы почти всегда находимъ указанія на миссіонерскую дѣятельность константинопольской церкви въ этихъ краяхъ. Основываются новыя епископіи, идутъ въ черноморскія степи византійскіе миссіонеры, привлекаются въ лоно Христовой вѣры князьки германскихъ и аланскихъ племенъ и ханы кочевыхъ тюрскихъ ордъ. Довольно много данныхъ объ этомъ сохранилось изъ VI-го вѣка. Въ 518 году ѣдетъ въ Фанагорію на Таманскомъ полуостровѣ епископъ. Въ началѣ правленія Юстиніана крестился въ Царьградѣ съ двѣнадцатью родственниками и со своей свитой король Геруловъ, жившихъ въ сѣверо-восточномъ углу Черноморья. Въ то же время принялъ крещеніе князь гуннской орды, кочевавшей вблизи Боспора, Горда (или Гродъ), павшій впослѣдствіи какъ жертва языческой реакціи. При Юстиніанѣ же распространилось христіанство на сѣверномъ Кавказѣ, въ Абхазіи. Въ 21 годъ правленія Юстиніана (547—548) получили своего епископа Готы-Трапезиты, жившіе на восточномъ берегу Азовскаго моря, которые, по свидѣтельству Прокопія, въ его время „съ простодушіемъ и великимъ спокойствіемъ почитали христіанскую вѣру". Когда (со второй половины VI-го вѣка) стала распространяться на западъ турко-хазарская орда, объединившая впослѣдствіи подъ своею властью весь югъ Восточной Европы, отъ Карпатъ до Урала и Каспія и отъ Крымскаго побережья до лѣсной полосы средней Россіи, Византія должна была посвятить серьезное вниманіе вопросу распространенія христіанства въ Хазаріи и привлеченія ея подъ свое вліяніе, тѣмъ болѣе, что въ Хазаріи Константинополь имѣлъ естественнаго союзника въ своей непрерывной борьбѣ съ могущественными врагами на восто-

кѣ, сначала съ Персіей, а затѣмъ въ особенности съ Арабами. И дѣйствительно, Византія привлекаетъ Хазаръ къ политическому и военному союзу, устанавливаетъ дружественныя связи съ хазарскимъ дворомъ; императоры, становясь жертвой дворцовыхъ революцій, находятъ спасеніе въ Хазаріи; Юстиніанъ II и Константинъ V были женаты на хазарскихъ принцессахъ; греческіе инженеры посылались въ Хазарію для постройки крѣпостей. Параллельно съ политическими связями распространяется въ Хазаріи и христіанство. Идетъ оно и непосредственно изъ Царьграда, приводя ко Христу отдѣльныя кочевыя орды: такъ въ началѣ VII-го вѣка перешелъ въ христіанство вождь племени Оногуровъ, создавшихъ кратковременное государственное образованіе въ черноморскихъ степяхъ и получившій отъ Византии особаго епископа. Проникаетъ христіанство на сѣверъ черезъ Кавказскій хребетъ изъ Грузіи, откуда бѣжали въ Хазарію христіане, спасаясь отъ вторженій мусульманъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ грузинское житіе св. Або. Распространяется Христова вѣра и изъ древнихъ крымскихъ и сѣверо-кавказскихъ епископій, вошедшихъ въ составъ хазарскаго государства, которыя, согласно показаніямъ списковъ епископій, подчиненныхъ Константинопольскому патріархату, т. наз. Нотицій, растутъ числомъ и повышаются значеніемъ, получая рангъ архіепископій.

Одинъ изъ этихъ списковъ, Нотиція де-Боора, отражаетъ картину максимальнаго напряженія христіанизаціи Хазаріи въ серединѣ VIII-го вѣка. Въ этой Нотиціи готская епископія въ Крыму представлена реорганизованной въ обширную епархію съ семью подчиненными епископіями, охватывающими всю территорію хазарскаго государства. Прибавивъ къ этимъ 8-ми епископіямъ четыре прежнихъ архіепископскихъ каѳедры на сѣверовосточномъ побережьи Чернаго моря, мы получаемъ довольно густую сѣть церковныхъ организацій, распредѣленныхъ равномѣрно въ разныхъ углахъ Хазаріи: Доросъ на готскомъ побережьи Крыма, Херсонъ въ центрѣ греческаго побережья, Босфоръ на Керченскомъ полуостровѣ, Фулы въ сѣверной части Крыма, Никопсисъ въ Зихіи при устьѣ Кубани, Тамаtарха на Тамани, Севастополь вблизи Сухума, Гунны на нижнемъ Дону, Оногуры въ восточномъ Приазовьѣ, Итиль — хазарская столица на нижней Волгѣ, Хвалисы на сѣверо-западномъ побережьи Каспія и Тарку въ южной части Хазаріи до Кавказскаго хребта. Будемъ ли мы считать эти данныя отвѣчающими исторической дѣйствительности, или предположимъ въ приведенномъ перечисленіи каѳедръ лишь неосуществленный проэктъ организаціи обширной хазарской епархіи, нельзя не видѣть въ немъ свидѣтельства о сильномъ распространеніи христіанства въ Хазаріи въ серединѣ VIII-го столѣтія. Этотъ фактъ соотвѣтствуетъ исторической обстановкѣ. Именно середина VIII-го вѣка была періодомъ наиболѣе дружественныхъ византійско-хазарскихъ отношеній, обусловленныхъ во-

еннымъ союзомъ противъ Арабовъ и закрѣпленныхъ бракомъ императора Константина V съ хазарской принцессой. Какъ разъ въ это время въ Хазаріи шла сильнѣйшая религіозная борьба за преобладаніе въ государствѣ, между представителями христіанства, ислама и іудейства, о чемъ свидѣтельствуютъ еврейско-хазарскіе и арабскіе источники. Побѣда осталась за іудействомъ, принятіе котораго, м. б., представлялось хазарскому царю лучшимъ средствомъ для обезпеченія Хазаріи отъ доминирующаго политическаго вліянія Византіи или калифата въ случаѣ, если бы Хазарія приняла христіанство или исламъ. Во всякомъ случаѣ, готская епархія въ Хазаріи не осуществилась. Позднѣйшія Нотиціи не упоминаютъ хазарскихъ епископій, и св. Іоаннъ Готѳскій, прибывшій въ Доросъ въ 759 году, являлся лишь епископомъ Крымской Готѳіи, а не главой всей хазарской церкви. Но христіанство въ Хазаріи удержалось, и при томъ не только въ древнихъ городахъ на Черноморьи, но и въ центральныхъ областяхъ, гдѣ, по словамъ житія св. Або, во многихъ городахъ и селахъ христіане безъ помѣхи служили Христу. Даже въ X-мъ вѣкѣ, когда отношенія Хазаріи и Византіи настолько обострились, что въ Хазаріи дошло до открытыхъ гоненій на христіанъ, по словамъ Масули, въ хазарской столицѣ христіане имѣли такое же число своихъ судей, какъ евреи и мусульмане, а по словамъ другого современника, Ибнъ-Хаукаля, въ другой хазарской столицѣ, Семендерѣ на сѣверо-западномъ Каспіи христіане имѣли свои церкви рядомъ съ еврейскими синагогами и мусульманскими мечетями. Паннонскія житія славянскихъ апостоловъ свидѣтельствуютъ, что въ серединѣ IX-го вѣка самъ іудейскій хазарскій дворъ приглашалъ изъ Византіи лучшихъ богослововъ для религіозныхъ диспутовъ съ евреями и мусульманами.

Могла ли христіанская проповѣдь изъ этихъ христіанскихъ центровъ Хазаріи проникать въ славянскія области, къ Полянамъ, Сѣверянамъ и Вятичамъ, которые, по лѣтописной традиціи, передъ приходомъ въ Кіевъ первой варяжской дружины платили Хазарамъ дань „по бѣлой вѣверицѣ отъ дыма“, и къ Радимичамъ, платившимъ Хазарамъ дань „по щьлягу“? Ни историческихъ свидѣтельствъ, ни датированныхъ христіанскихъ погребеній изъ этого періода въ славянскихъ областяхъ Восточной Европы не сохранилось. Но связи этихъ земель съ христіанскими центрами, несомнѣнно, существовали, а слѣдовательно, было и знакомство съ христіанствомъ. Мы упоминали уже, что преданіе о Кіѣ возводитъ давность связей Кіева съ Царьградомъ къ легендарной древности. Съ другой стороны, должны были приходить въ Кіевъ — въ то время большой хазарскій городъ Самбатъ, гдѣ находилась усадьба хазарскаго намѣстника-пашенга (Пасынге) — купцы Греки, Готы и Армяне изъ хазарскихъ черноморскихъ городовъ, а можетъ быть, были и такіе, которые оставались въ Кіевѣ и на постоянное

жительство, пользуясь всѣми привилегіями, предоставлявшимися христіанскимъ купцамъ въ другихъ хазарскихъ городахъ. Если это было, то могла существовать и христіанская община. Во всякомъ случаѣ, уже при самомъ основаніи русскаго государства въ Кіевѣ жили какіе-то люди, ведшіе записи о выдающихся событіяхъ того времени: только такого происхожденія могли быть тѣ короткія, отрывочныя извѣстія, внесенныя въ Начальную лѣтопись, которыя не стоятъ въ связи съ главнымъ разсказомъ. Таковы, напримѣръ, замѣтки объ убійствѣ ничѣмъ не знаменитаго Аскольдова сына, о войнѣ Аскольда и Дира съ Полочанами или о погребеніи Дира „за святою Ориною". На какомъ языкѣ велись эти записки, и какими буквами, мы не знаемъ (на греческомъ, на варяжскомъ, или м. б. по-славянски, армянскими, еврейскими, готскими или руническими буквами). Но такъ или иначе, такія записи должны были существовать, и нельзя не поставить въ связь съ этимъ то евангеліе и псалтирь „роушькими писмены писано", которое въ 861 году нашелъ въ Херсонѣ св. Кириллъ во время своей хазарской миссіи

Рѣшающее значеніе въ дѣлѣ христіанизаціи Восточной Европы имѣлъ тотъ могущественный процессъ восточной норманской колонизаціи, который привелъ къ образованію ряда независимыхъ, особыхъ „*русскихъ*" княжествъ, постепенно, втеченіе IX—X вѣка объединившихся въ Русское Новгородско-Кіевское государство. Когда широкое развитіе арабской торговли въ VII—VIII вѣкѣ распространило сѣть своихъ путей черезъ дѣвственные лѣса Восточной Европы до береговъ Балтійскаго моря и Сѣвернаго Ледовитаго океана (о чемъ свидѣтельствуютъ клады арабскихъ монетъ, находимые въ этихъ краяхъ), эта торговля привлекла Нормановъ на рѣки, ведшія на Волгу и къ берегамъ Каспія, гдѣ въ хазарскихъ городахъ создались постоянныя международныя ярмарки. Проникая по этимъ рѣкамъ вглубь литовскихъ, славянскихъ и финскихъ земель, варяжскія дружины основывали тамъ свои крѣпости—факторіи, иногда исчезавшія въ борьбѣ съ мѣстнымъ населеніемъ, а иногда превращавшіяся въ центры самостоятельныхъ государственныхъ образованій. Когда въ концѣ VIII-го вѣка стремленіе къ открытію новыхъ рынковъ и надежда на возможность грабежа богатыхъ и культурныхъ областей привлекли Варяговъ на Черное море, въ глазахъ современниковъ они въ то время уже были *Русью, живущей въ Восточной Европѣ*. Въ 839 году послы народа „Росъ" въ Константинополѣ оказываются „шведскаго рода", но своего государя называютъ хазарскимъ титуломъ „хакана". Арабскій писатель Ибнъ-Хордадбехъ въ сочиненіи, составленомъ до 846 года, говоря о путешествіяхъ русскихъ купцовъ къ Черному морю, укаываетъ, что они живутъ въ землѣ Славянъ. Другіе восточные источники IX-го вѣка говорятъ о существованіи въ Восточной Европѣ трехъ независимыхъ русскихъ княжествъ и

описываютъ какое-то сильное русское — норманское княжество, находящееся вблизи хазарскаго государства на островѣ, въ которомъ есть много основаній предполагать Таманскій полуостровъ, ставшій впослѣдствіи извѣстнымъ русскимъ Тмутороканскимъ княжествомъ. Въ своемъ стремленіи къ богатому югу эта, осѣдавшая въ славянской и финской средѣ, норманская Русь приходила въ непосредственное соприкосновеніе съ христіанствомъ во всѣхъ конечныхъ пунктахъ ея путешествій. Въ хазарскихъ торговыхъ городахъ русскіе купцы подолгу жили бокъ о бокъ съ христіанами, имѣвшими тамъ свои церкви и своихъ судей. На Черноморьѣ Русь попадала въ исключительно христіанскую среду. Естественно, что при постоянности и интенсивности связей этой Руси съ христіанами она должна была непрерывно христіанизироваться. Это дѣлаетъ для насъ понятнымъ извѣстіе Ибнъ-Хордадбеха, который разсказываетъ, что, когда русскимъ купцамъ случается путешествовать иногда съ южнаго берега Каспія на верблюдахъ въ Багдадъ, „они требуютъ, чтобы ихъ тамъ считали христіанами и платятъ подать какъ таковые".

Два греческихъ источника изъ первой половины IX-го вѣка — житія св. Георгія Амастридскаго и св. Стефана Сурожскаго — описываютъ чудесное обращеніе русскихъ пиратскихъ дружинъ въ христіанство. Первое житіе разсказываетъ, что вскорѣ послѣ смерти св. Георгія, епископа города Амастриды (на малоазіатскомъ берегу Чернаго моря), который скончался въ самомъ началѣ IX вѣка, случилось нападеніе на городъ варваровъ — Руси, „народа, какъ всѣ знаютъ, жесточайшаго и дикаго, не показывающаго никакихъ слѣдовъ человѣколюбія". Начавъ грабежъ отъ Босфора, они опустошили все южное побережье Понта и дошли до отечества святого. Разоривъ городъ, Руссы проникли въ храмъ и стали раскапывать гробъ святого, расчитывая найти тамъ драгоцѣнности, но были поражены полнымъ параличемъ рукъ и ногъ. Пораженный чудомъ, вождь Руссовъ сталъ распрашивать Грековъ о причинѣ этого и, получивъ отвѣтъ о могуществѣ христіанскаго единаго Бога, освободилъ плѣнныхъ, принесъ въ жертву воскъ и елей и заключилъ съ христіанами союзъ дружбы. „Такъ одинъ только гробъ показалъ безуміе варваровъ, укротилъ многія убійства, обратилъ дичайшихъ волковъ въ кроткихъ ягнятъ и тѣхъ, которые чтили луга и горы, научилъ почитать Божіе и заботиться о храмахъ". Житіе св. Стефана епископа Сурожскаго, умершаго въ концѣ VIII вѣка, описаваетъ грабительскій походъ русскаго князя Бравалина (Бравалла — мѣсто въ Скандинавіи, гдѣ была знаменитая битва въ 770 г.), пришедшаго изъ Новгорода и опустошившаго крымское побережье отъ Корсуня до Керчи. Когда варвары, разграбивъ Сурожъ, стали грабить храмъ и покусились на драгоцѣнности, лежавшія на гробѣ святого, „въ тотъ часъ разболѣся князь — обратися лице его

назадъ и лежа, источалъ пѣну". Пораженный видѣніемъ святого старца, который ударилъ его по лицу и грозилъ изломать его тѣло, князь приказалъ возвратить все награбленное, и просилъ крестить его, что и выполнилъ тогдашній сурожскій епископъ Филаретъ. Получивъ исцѣленіе, князь отпустилъ всѣхъ плѣнныхъ и остался еще недѣлю въ церкви. Давъ великій даръ св. Стефану, почтивъ городъ и горожанъ и священниковъ, онъ ушелъ во-свояси. Резюмируя итоги большой научной литературы по изслѣдованію этихъ источниковъ, Н. Д. Полонская, авторъ прекрасной сводки по вопросу о христіанствѣ на Руси до Владимира (въ Журн. Мин. Нар. Просв. въ 1917 г. IX) заключаетъ, что „въ житіяхъ Амастридскомъ и Сурожскомъ наука располагаетъ данными о столкновеніи Руси языческой съ христіанскимъ міромъ, относящимися къ до-рюриковой или до-аскольдовой порѣ, данными неясными, но представляющими не малую историческую цѣнность".

Начало второй половины IX-го вѣка въ исторіи византійскихъ отношеній съ Восточной Европой ознаменовалось событіемъ, положившимъ основаніе широкому и непрерывно усиливавшемуся проникновенію христіанства на Русь. Это была знаменитая осада Царьграда Русью лѣтомъ 860 года, описанная рядомъ современныхъ и позднѣйшихъ источниковъ и приписанная нашей лѣтописью кіевскимъ князьямъ Аскольду и Диру. Современникъ и свидѣтель событія, патріархъ Фотій, въ своемъ окружномъ посланіи восточнымъ епископамъ 866 года сообщаетъ, что нападавшіе на Константинополь Руссы, помирившись съ Греками, вступили съ ними въ союзъ и крестились. „И настолько разгорѣлась въ нихъ ревность къ вѣрѣ, что приняли епископа и пастыря и исполняютъ христіанскіе обычаи съ великимъ усердіемъ". Константинъ Порфирородный въ исторіи своего дѣда Василія Македонскаго сообщаетъ чудесныя обстоятельства этого крещенія (положеніе въ огонн евангелія, которое осталось невредимымъ) и приписываетъ посылку епископа къ Руси Василію Македонскому и патріарху Игнатію. Мы не имѣемъ возможности приводить всѣ позднѣйшіе варіанты этихъ показаній, ни, тѣмъ менѣе, пересматривать очень большую литературу по вопросу объ этомъ „первомъ крещеніи Руси", разборъ которой находится въ упомянутой статьѣ Н. Д. Полонской и въ моей статьѣ, напечатанной въ сербскомъ журналѣ „Богословлье" за 1929 г. Главные вопросы, связанные съ приведенными свидѣтельствами, сводятся къ тремъ. Когда произошло это крещеніе? было ли это лишь посылкой проповѣдника, или основаніемъ первой русской епископіи? Въ послѣднемъ случаѣ — гдѣ эта епископія была основана? Первый и второй вопросы рѣшаются легко. Крещеніе должно было имѣть мѣсто между 861 и 867 годами (предположительно въ 865—866, въ періодъ соправительства Михаила III и Василія Македонскаго) и должно

разсматриваться какъ основанie русской епископiи. Третiй же вопросъ — о мѣстонахожденiи этой епископiи породилъ нѣсколько теорiй и вызвалъ большую научную полемику.

Наиболѣе распространенное мнѣнiе помѣщаетъ перваго русскаго епископа въ Кiевѣ, откуда, по свидѣтельству русской лѣтописи, былъ предпринятъ походъ Аскольда и Дира на Константинополь. Однако это предположенiе наталкивается на очень сильное возраженiе — традицiя о крещенiи Аскольда и Дира послѣ ихъ славнаго похода не могла бы изгладиться въ кiевской христiанской общинѣ. Разъ лѣтописецъ монахъ, пользовавшiйся каждымъ поводомъ для проявленiя своего религiознаго настроенiя, не упоминаетъ о крещенiи Руси послѣ похода 860 года, очевидно, что этотъ фактъ происходилъ не въ Кiевѣ. Извѣстно что лѣтописецъ для своего сообщенiя о походѣ 860 г. не имѣлъ никакихъ мѣстныхъ источниковъ, а весь разсказъ цѣликомъ заимствовалъ изъ хроники Амартола, ошибочно датировалъ его 866 годомъ, и отнеся къ правленiю Аскольда и Дира. Поэтому Голубинскiй предположилъ, что нападенiе на Царьградъ 860 г. было предпринято не кiевской, а черноморской Русью, для которой и была основана епископiя въ Матрахѣ-Тмуторокани. Близко къ Голубинскому стоитъ Россейкинъ, видѣвшiй въ упомянутомъ Фотiемъ епископѣ одного изъ греческихъ епископовъ на Черноморьѣ, подъ юрисдикцiю котораго патрiархъ могъ передать новоустроенную русскую церковь. Предлагались и сводныя гипотезы: ходила на Царьградъ и приняла крещенiе Кiевская Русь, но кромѣ Кiевской епископiи существовала и вторая — въ Тмуторокани (Грушевскiй); нападала на Царьградъ и получила епископа Тмутороканская Русь, однако и въ Кiевѣ въ то время могли быть христiане, благодаря сношенiемъ съ Тмутороканью (Пархоменко). Но какую бы изъ этихъ гипотезъ мы ни приняли, фактъ основанiя епископiи въ одномъ изъ большихъ русскихъ центровъ долженъ былъ имѣть выдающееся значенiе въ процессѣ христiанизацiи Восточной Европы. Это значенiе опредѣляется рядомъ обстоятельствъ, изъ которыхъ три имѣютъ первенствующую важность.

Во-первыхъ, это событiе совпало съ моментомъ образованiя въ басейнѣ Ильменя, Волхова и Днѣпра новаго государственнаго организма — Новгородско-Кiевской Руси, которая подъ властью варяжской династiи Рюриковичей втеченiе ста лѣтъ объединила всѣ славянскiя племена Восточной Европы. Какъ разъ во второй половинѣ IX го вѣка варяжскiя дружины съ сѣвера проникли въ среднее Приднѣпровье и, оттѣснивъ Хазаръ къ востоку, повернули торговую магистраль Россiи въ сторону Византiи.

Во-вторыхъ, именно въ это время Византiя находилась въ перiодѣ чрезвычайнаго подъема всѣхъ своихъ творческихъ силъ. Утрата восточныхъ областей, занятыхъ Арабами; образованiе въ сѣверной части Балкана самостоятельныхъ славян-

скихъ государствъ; созданіе на Западѣ имперіи Карла Великаго, ставившаго своей задачей осуществленіе всемірнаго Августинова Божьяго Града и распространеніе политическаго вліянія объединеннаго германскаго міра и христіанскаго просвѣщенія среди Западныхъ и Южныхъ Славянъ; міродержавныя претензіи римскаго престола, получившаго въ лицѣ великаго папы Николая I выдающагося идеолога универсальной власти наслѣдниковъ св. Петра, — все это поставило передъ Восточнымъ Римомъ реальную опасность превратиться въ маленькое греческое государство. Приходилось быстро и точно опредѣлить границы политическаго вліянія обѣихъ имперій и сферы ихъ церковнаго и политическаго вліянія; выяснить и пересмотрѣть духовное богатство, которымъ располагала въ то время Византія; порвавъ связи съ Западомъ, охранить отъ его вліянія восточный міръ и возрожденнымъ блескомъ своей цивилизаціи привлечь къ себѣ молодые народы сѣверо-востока и объединить ихъ подъ своей властью въ церковномъ и культурномъ, а если можно, то и въ политическомъ единствѣ. Возрожденной Византіи удалось осуществить всѣ эти задачи. Исключительныя требованія жизни родили исключительныя личности для ихъ выполненія. Въ періодъ наибольшаго напряженія этого вопроса, въ серединѣ IX-го вѣка, въ Византіи являются гигантскія фигуры новыхъ людей творческаго духа, широкихъ горизонтовъ и великой энергіи: кесарь Варда, императоръ Василій Македонянинъ, патріархъ Фотій и святые Солунскіе братья. Крещеніе Руси Фотіемъ и посылка къ нимъ епископа были однимъ изъ моментовъ въ широкомъ, планомѣрномъ миссіонерскомъ движеніи, долженствовавшемъ вовлечь въ культурный раіонъ Византіи молодые народы сѣверо-востока и прежде, всего, Славянство.

Въ третьихъ, это событіе совпало съ началомъ просвѣтительной дѣятельности славянскихъ апостоловъ. Мы не принимаемъ гипотезы Ламанскаго, который считаетъ хазарскую миссію св. Кирилла — миссіей къ славянской Кіевской Руси, и въ епископѣ, посланномъ патріархомъ Фотіемъ, видитъ самого св. Кирилла. Но трудно возражать противъ утвержденія Ламанскаго, что такіе писатели-стилисты, какъ Иларіонъ, Іаковъ Мнихъ, Несторъ, Лука Жидята и др.. не могли явиться въ первый вѣкъ христіанства и что появленіе ихъ является доказательствомъ длительнаго существованія христіанства въ Кіевѣ и знакомства мѣстной среды съ книжнымъ славянскимъ языкомъ. Въ концѣ IX-го и въ началѣ X-го вѣка, благодаря трудамъ учениковъ св. Кирилла и Меѳодія, на Балканахъ возникла богатая славянская литература, и нужно предполагать, что отсюда славянскія книги и славянскіе священники проникали на Востокъ — въ Кіевъ и другіе русскіе центры, гдѣ варяжскіе завоеватели чрезвычайно быстро сливались съ окружающей славянской средой. Этотъ фактъ быстрой ассимиляціи инороднаго элемента со славянскимъ населеніемъ за-

свидѣтельствованъ лѣтописью уже для эпохи Олега, который въ 882 году пошелъ на югъ съ войскомъ, состоявшимъ изъ Варяговъ, Чюди, Словѣнъ, Мери и Кривичей, при чемъ, по занятіи Кіева „бѣша у него Варязи и Словѣни и прочи, прозвашася Русью". Правда, и наличіе заимствованныхъ норманскихъ словъ въ русскомъ языкѣ, и норманскія имена русскихъ пословъ въ договорахъ Олега и Игоря съ Греками, и „русскія" имена днѣпровскихъ пороговъ у Порфиророднаго съ очевидностью указываютъ, что Варяги въ Россіи не сразу забывали свой языкъ, но съ другой стороны, несомнѣнно, эти Варяги уже въ первомъ поколѣніи должны были говорить по-славянски. Во всякомъ случаѣ, необходимо подчеркнуть, что въ лѣтописи нѣтъ намековъ на какія нибудь стремленія Варяговъ къ сохраненію своихъ особыхъ норманскихъ традицій въ противовѣсъ славянскимъ. Если иногда первые князья защищаютъ язычество, то защищаемыми въ лѣтописи называются славянскіе, а не норманскіе боги. Поэтому, соглашаясь съ изслѣдователями, признававшими, что первые кіевскіе христіане были изъ Варяговъ („мнози бо бѣша Варязи христіяне"), нужно считать, что и среди нихъ христіанство распространялось преимущественно на славянскомъ языкѣ, чѣмъ только и можно объяснить полное отсутствіе въ Россіи варяжскихъ христіанскихъ памятниковъ. Наоборотъ, какъ на то указывалъ еще Иловайскій, вся наша древняя письменность — договоры, лѣтопись, богослужебныя книги — славянская.

Относительно эпохи Олега лѣтопись не содержитъ данныхъ о распространеніи христіанства. Договоръ съ Греками 911 г. не упоминаетъ о христіанахъ. Но съ другой стороны нѣтъ и указаній на отрицательное отношеніе Вѣщаго князя къ христіанству. Напротивъ, налаженныя мирныя отношенія съ Царьградомъ заставляютъ предполагать, что Олегъ относился терпимо къ христіанамъ. Поэтому намъ представляется вѣроятной догадка Ламанскаго, что Олегъ пользовался услугами грамотныхъ христіанъ, записывавшихъ его славныя дѣянія и участвовавшихъ въ составленіи договора. Можетъ быть, уже въ то время существовала въ Кіевѣ церковь св. Иліи, которая упомянута въ договорѣ Игоря. По мнѣнію Халанскаго, любопытную традицію о симпатіяхъ Олега къ христіанству сохранилъ славянскій переводъ Паралипоменона Зонары, утверждающій, что первое крещеніе Руси и чудо съ евангеліемъ произошли „при Ользѣ", т. е. при Олегѣ.

Договоръ Руси съ Греками 944 года свидѣтельствуетъ, что христіане въ Кіевѣ при Игорѣ представляли уже многочисленную и вліятельную среду. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно характеренъ тотъ фактъ, что русскіе христіане выступаютъ не только какъ равноправный элементъ, но стоятъ въ договорѣ на первомъ мѣстѣ. Такъ, въ концѣ договора опредѣляется, что если бы кто-нибудь со стороны Руси осмѣлился нарушить договоръ, то „елико ихъ крещенье приняли суть,

пусть примутъ наказаніе отъ Бога Вседержителя и осужденіе на погибель въ сей вѣкъ и въ будущій, а некрещеные чтобы не имѣли помощи ни отъ Бога ни отъ Перуна, чтобы щиты ихъ не защищали, и пусть погибнутъ отъ мечей своихъ, отъ стрѣлъ и отъ другого оружія своего, и чтобъ были они рабами въ сей вѣкъ и въ будущій". Точно также христіане стоятъ на первомъ мѣстѣ въ статьѣ о бѣгломъ: „если бѣглеца не найдутъ, пусть присягаютъ наши христіане русскіе по вѣрѣ своей, а нехристіане — по закону своему". Наконецъ, заключительныя слова договора указываютъ, что среди представителей Руси, заключавшихъ договоръ, христіане стояли на первомъ мѣстѣ: „А мы, сколько насъ есть крещеныхъ, клялись церковью святого Иліи въ соборной церкви, при честномъ крестѣ и писаніи семъ, клялись беречь все, что тутъ написано, и ничего не нарушить. А кто нарушитъ это съ нашей стороны, князь ли или кто другой, крещеный ли или некрещеный, — чтобы не имѣли они помощь отъ Бога, чтобъ былъ тотъ рабомъ въ сей вѣкъ и въ будущій. И пусть будетъ закланъ своимъ оружіемъ. А некрещеная Русь пусть полагаетъ щиты свои и мечи... и иное оружіе и пусть клянется беречь все, про что написано въ договорѣ этомъ, отъ Игоря, отъ всѣхъ бояръ и отъ страны Русской". Къ тому лѣтопись прибавляетъ, что русскіе послы вернулись въ Кіевъ вмѣстѣ съ греческими послами, которые должны были присутствовать при торжественной присягѣ князя и бояръ на договоръ. „На другой день позвалъ Игорь пословъ и пришелъ на холмъ, гдѣ стоялъ Перунъ, и положилъ оружіе свое, щиты и золото, и присягнулъ Игорь и люди его, сколько было поганой Руси. А крещеная Русь присягала въ церкви святого Иліи, что надъ ручьемъ. Это была соборная церковь, такъ какъ многіе Варяги были христіанами".

Я позволилъ себѣ цѣликомъ привести эти четыре цитаты изъ договора 944 года, представляющія драгоцѣнный матеріалъ для исторіи христіанства на Руси. Изъ нихъ мы видимъ, сколь многочисленны и вліятельны должны были быть христіане въ Кіевѣ при Игорѣ; что имъ поручалась дипломатическая задача составленія международныхъ договоровъ; что въ данномъ случаѣ говорится не о христіанахъ въ Кіевѣ вообще, но лишь о христіанахъ изъ высшаго круга — княжескихъ дружинникахъ, чья присяга считалась необходимой помимо присяги самого великаго князя и его языческой дружины; что эти многочисленные вліятельные христіане были Варягами: и наконецъ, что эти Варяги перевели греческій договоръ не на варяжскій, а на славянскій языкъ. Послѣднее обстоятельство отнимаетъ большую долю интереса отъ спора, кѣмъ была построена упомянутая здѣсь церковь св. Иліи: Варягами, Готами, Греками или даже Хазарами. Въ серединѣ X-го вѣка она была Кіевской соборной церковью, гдѣ, очевидно, богослуженіе велось на славянскомъ языкѣ. Не оста-

навливаясь на спорныхъ вопросахъ о мѣстонахожденіи этой церкви и на значеніи эпитета „соборная", упомянемъ лишь, что рядъ ученыхъ понимаетъ это слово какъ „приходская" и заключаетъ отсюда, что упоминаніе „приходской" церкви указываетъ, что существовали и церкви не-приходскія, т. е. домовыя. Однако, утверждая фактъ широкаго распространенія христіанства при Игорѣ, мы не видимъ основаній для предположенія Голубинскаго, Приселкова и нѣсколькихъ другихъ изслѣдователей, якобы самъ князь Игорь былъ въ душѣ христіаниномъ. Источники для этого не даютъ никакихъ данныхъ и, наоборотъ, подчеркиваютъ его вѣрность языческимъ традиціямъ.

Первымъ государемъ христіаниномъ въ Кіевѣ была св. княгиня Ольга, „какъ денница предъ солнцемъ и какъ заря предъ свѣтомъ, по выраженію лѣтописца, явившаяся предвѣстницей христіанства на Руси". У насъ нѣтъ никакихъ данныхъ полагать, якобы она была внутренней христіанкой уже при Игорѣ (Приселковъ), или что приняла крешеніе еще до брака (арх. Леонидъ). Наоборотъ, тризна на гробѣ мужа и страшная месть Древлянамъ противорѣчатъ ея христіанству въ то время и оправдываютъ характеристику Ламанскаго, видѣвшаго въ Ольгѣ хитрую и коварную Норманку съ нервами Брунгильды, лишь впослѣдствіи, вѣроятно подъ вліяніемъ кіевскихъ христіанъ, осознавшую свои злодѣйства и крестившуюся. Лѣтопись не раскрываетъ передъ нами душевнаго переворота, происшедшаго въ этой женщинѣ, „мудрѣйшей всѣхъ человѣкъ". Но съ другой стороны нѣтъ основаній считать принятіе христіанства Ольгой и результатомъ чистаго политическаго расчета. Если даже при ея сынѣ языческій элементъ былъ сильнѣе христіанскаго, тѣмъ менѣе можно приписывать христіанамъ рѣшающій вѣсъ для предшествующей эпохи. Въ религіозномъ сознаніи современниковъ Ольга явилась „немощнымъ сосудомъ женскимъ", которымъ Господь благоизволилъ „просвѣщенія начатки сотворити,.. въ посрамленіе мужей жестокосердыхъ".

По свидѣтельству лѣтописи Ольга приняла христіанство въ Константинополѣ въ 955 году, причемъ воспріемникомъ былъ самъ императоръ Константинъ Порфирогенитъ, а крестилъ патріархъ. Приведенная дата не точна. Книга о церемоніяхъ византійскаго двора описываетъ два пріема императоромъ русской княгини Ольги: въ среду 9 сентября и въ воскресенье 18 ноября. Эти числа согласовались съ днями въ 957 году. Первое описаніе представляетъ намъ торжественные пріемы Ольги и ея свиты въ большомъ залѣ Магнавры и въ залѣ Юстиніана Ринотмета и интимнаго пріема въ средѣ царской семьи во внутреннихъ покояхъ, гдѣ „княгиня бесѣдовала съ царемъ о чемъ желала"; называетъ покои, отведенные княгинѣ для отдыха, — роскошный, украшенный мозаиками Кенургій; передаетъ ритуалъ торжественнаго пира въ залѣ Юстиніана, гдѣ обѣдала княгиня въ средѣ царской семьи, и въ Золотой палатѣ, гдѣ обѣдала свита Ольги съ ея племянникомъ

(анепсіемъ); перичисляетъ составъ русскаго посольства — 108 человѣкъ, не считая людей Святослава, число которыхъ не указано, и приводитъ суммы денежныхъ подарковъ каждому члену посольства, представлявшихъ (какъ это показалъ Айналовъ въ своемъ изслѣдованіи о пріемахъ русскихъ князей въ Цариградѣ) „мѣсячное" содержаніе Русскихъ въ Константинополѣ, согласно договорамъ Олега и Игоря. Въ числѣ свиты упомянутъ здѣсь и священникъ Григорій, присутствіе котораго было бы трудно объяснимо, если бы княгиня была язычницей. Другое описаніе говоритъ объ обѣдѣ въ честь княгини, причемъ императоръ обѣдалъ съ посольствомъ въ Золотой палатѣ, а Ольга съ императрицей и царской семьей — въ роскошномъ Пентакувукліи св. Павла. При этомъ снова перечисляются дары, въ меньшемъ размѣрѣ, выданные княгинѣ и 106 членамъ ея свиты. Однако въ этихъ сообщеніяхъ нигдѣ нѣтъ упоминаній о принятіи Ольгой крещенія въ Царьградѣ.

Поэтому рядъ ученыхъ заподозрѣлъ правильность лѣтописной традиціи и предположилъ, что княгиня Ольга крестилась въ Кіевѣ до поѣздки въ Византію (по мнѣнію Пархоменка, послѣ поѣздки), съ чѣмъ якобы согласуются слова Іакова Мниха, что Ольга прожила христіанкой 15 лѣтъ, а умерла въ 969 году. Приведенный аргументъ не можетъ имѣть никакого значенія, такъ какъ во первыхъ, Іаковъ Мнихъ не былъ современникомъ Ольги, во вторыхъ — онъ не притязалъ дать точную хронологію, а въ третьихъ — сама лѣтописная хронологія не вполнѣ точна. Неупоминаніе Константиномъ Порфиророднымъ крещенія Ольги также не можетъ служить аргументомъ, такъ какъ Книга о церемоніяхъ является придворнымъ уставомъ, который не имѣлъ никакихъ основаній говорить о крещеніи русской княгини. Съ другой же стороны, имѣются свидѣтельства, подтверждающія лѣтописное извѣстіе о крещеніи въ Царьградѣ. Во первыхъ, о крещеніи Ольги въ Царьградѣ и о полученіи богатыхъ даровъ говорилъ тотъ несохранившійся источникъ X-го вѣка, которымъ для эпохи Константина Порфиророднаго воспользовался писатель середины XI-го вѣка, Іоаннъ Скилица, сообщающій, что княгиня Ольга пріѣзжала въ Царьградъ и крещеная показала щедрость святымъ церквамъ и одаренная императоромъ возвратилась домой. Точность этого показанія подтверждается словами архіепископа Новгородскаго Антонія, видѣвшаго въ ризницѣ цариградской церкви св. Софіи „блюдо велико злато Ольгы русской, когда взяла дань, ходивши Царюгороду", украшенное жемчугомъ и имѣвшее въ серединѣ изображеніе Іисуса Христа на драгоцѣнномъ камнѣ, употреблявшееся во время церковныхъ службъ. Объ этомъ блюдѣ упоминаетъ и Книга о церемоніяхъ, указывая, что во время обѣда княгинѣ было поднесено золотое блюдо, украшенное драгоцѣнными камнями, съ 500 миліарисіями. Кромѣ этой византійской традиціи X-го вѣка, о крещеніи княгини Ольги въ Царьградѣ

свидѣтельствуетъ и современный западный источникъ: продолжатель хроники Регинона, повторенный другими хронистами.

Это показаніе чрезвычайно интересно. Въ немъ разсказывается о приходѣ къ императору Оттону въ 958 году пословъ отъ русской княгини Елены, незадолго до того крестившейся въ Константинополѣ при императорѣ Романѣ, и просившей прислать на Русь епископа для распространенія Христовой вѣры среди язычниковъ; о поѣздкѣ въ Россію епископа Адальберта и о его возвращеніи въ 961 году ввиду того, что Русскіе его обманули: спутники его были перебиты, а самъ онъ насилу убѣжалъ. Научная критика признаетъ это извѣстіе безусловно истиннымъ и расходится только въ толкованіи причинъ, побудившихъ княгиню Ольгу обратиться къ западной церкви съ просьбой о присылкѣ епископа.

Позднѣйшіе источники говорятъ о трудахъ св. княгини по распространенію христіанства на Руси. Черноризецъ Іаковъ утверждаетъ, что по возвращеніи изъ Царьграда Ольга „требища сокруши". По словамъ Степенной книги „Ольга обтекала грады и веси по всей землѣ Русской, проповѣдуя евангеліе, яко истинная ученица Христа и соревнительница апостоловъ", тогда „многіе, дивясь о глаголѣхъ ея, ихъ же николиже прежде слышаша, любезно принимали отъ устъ ея слово Божіе и крестились". Іоакимовская лѣтопись приписываетъ Ольгѣ построеніе храма св. Софіи въ Кіевѣ; по традиціи, ею построены храмы Благовѣщенія въ Витебскѣ и св. Троицы въ Псковѣ. Съ другой стороны, лѣтопись не говоритъ о распространеніи христіанства при Ольгѣ, а въ одномъ мѣстѣ замѣчаетъ, что она держала пресвитера втайнѣ. Поэтому рядъ ученыхъ — Голубинскій, Иловайскій, Грушевскій, Пархоменко и др. считаютъ крещеніе Ольги личнымъ дѣломъ и въ „сокрушеніи идоловъ" видятъ уничтоженіе идоловъ лишь во внутреннихъ покояхъ Ольги. Вѣроятно, истина стоитъ посрединѣ: въ Царьградѣ Ольга выступаетъ какъ „гегемонъ и архонтисса" (въ оглавленіи ко второй книгѣ Устава о церемоніяхъ); у Оттона русскіе послы говорятъ отъ ея имени. Но послѣ ухода отъ дѣлъ правленія, при Святославѣ, христіанство должно было стать личнымъ дѣломъ старой княгини. Впрочемъ, и тогда Ольга не скрывала своей вѣры: похоронили ее какъ христіанку. — „Заповѣдала Ольга не творити трызны надъ собою, бѣ бо имущи презвутеръ, сей похорони блаженную Ольгу".

О положеніи христіанства при Святославѣ лѣтопись почти начего не сообщаетъ, кромѣ его отказа на убѣжденія матери о перемѣнѣ вѣры и указанія, что „аще бо кто хотяше волею креститися, не браняху, но ругахуся тому". Трудно изъ этихъ словъ дѣлать выводъ о серьезной языческой реакціи, или, наоборотъ, о покровительственномъ отношеніи власти къ христіанамъ. И все же, трудно не согласиться съ Малышевскимъ и Приселковымъ, что походы въ христіанскую Болгарію должны были содѣйствовать распространенію христіанства на Руси,

а, вѣроятно, содѣйствовало этому, какъ полагалъ Пархоменко, и завоеваніи восточнаго Черноморья. Повидимому, христіанство распространялось и при сынѣ Святослава, Ярополкѣ, о расположеніи котораго къ христіанству сохранилось нѣсколько туманныхъ, но очень любопытныхъ свидѣтельствъ. Іоакимовская лѣтопись говоритъ о немъ: „бѣ мужъ кроткій и милостивый ко всѣмъ, любяше христіанъ; и аще самъ не крестился народа ради, то никому не претяше“. Другіе источники, наиболѣе подробно изслѣдованные Коробко и въ послѣднее время Баумгартеномъ, говорятъ о сношеніяхъ Ярополка съ западною церковью. Кведлинбургская хроника разсказываетъ о приходѣ къ Оттону пословъ Ярополка въ 973 году. Компиляторъ хроники Адемара передаетъ о крещеніи Руси западными миссіонерами, въ связи съ чѣмъ приводятъ извѣстіе въ житіи св. Ромуальда (написано 1040) о крещеніи Руси. На Руси также сохранилась традиція о связи Ярополка съ Западомъ: Никоновская лѣтопись говоритъ о приходѣ въ Кіевъ папскихъ пословъ въ 979 году (м. б. дата не точна). О томъ, что западная церковь интересовалась въ то время вопросомъ христіанизаціи Руси, свидѣтельствуетъ и грамота папы Іоанна XIII чешскому государю Болеславу II объ открытіи второй епископіи и второго женскаго монастыря въ Чехіи — тамъ упомянуты болгарскіе и русскіе христіане. Нѣтъ основаній сомнѣваться въ справедливости этихъ извѣстій о связяхъ Руси съ Западомъ при Ярополкѣ. Съ одной стороны, они стоятъ въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣмъ широкимъ миссіонерскимъ движеніемъ, которое западная церковь вела въ сѣверо-восточной Европѣ во второй половинѣ X-го вѣка. Послѣ крещенія Чехіи, при Оттонѣ I интенсивно распространяется христіанство среди балтійскихъ Славянъ, гдѣ основанъ цѣлый рядъ епископій: въ Ольденбургѣ въ 942, въ Гавельбергѣ въ 948, въ Браниборѣ въ 949, и наконецъ—архіепископія въ Магдебургѣ въ 968 году. Въ 966 году крестился польскій князь Мѣшко, и съ разрѣшенія императора основалъ епископію въ Познани. Въ 973 году основана Пражская епископія въ Чехіи. Въ то же время распространяется христіанство въ Венгріи, гдѣ въ 985 году крестился князь Гейза. Въ 974 г. крестился въ Даніи Гаральдъ Синезубъ, въ 966 году Олафъ Тригвесонъ норвежскій, въ 1008 — Олафъ III шведскій. Трудно предположить, чтобы сильное Русское государство могло остаться внѣ интересовъ и попеченія западной церкви, столь планомѣрно трудившейся надъ собираніемъ всѣхъ европейскихъ народовъ въ единый Градъ Божій подъ верховной властью Римскаго престола. Съ другой стороны, послѣ смерти Святослава наступилъ замѣтный отрывъ Руси отъ Византіи, при чемъ это объясняется не только внѣшними препятствіями — печенѣжской опасностью, все реальное значеніе которой показала Руси смерть князя-богатыря на днѣпровскихъ порогахъ — но и внутренними причинами, явившимися слѣдствіемъ балканскихъ

походовъ Святослава. Византія не могла забыть угрозъ русскаго князя изгнать Грековъ въ Малую Азію. Антивизантійскіе элементы въ Болгаріи, примкнувшіе къ Святославу, должны были стараться внушить Русскимъ непріязненное отношеніе къ „льстивымъ“ Грекамъ, стремившимся къ порабощенію славянства. Въ особенности это настроеніе должно было подняться на Руси, когда послѣ паденія болгарскаго царства въ 972 году и обращенія его въ византійскую провинцію, нѣкоторые болгарскіе книжники ушли на Русь, спасаясь отъ чужеземнаго ига. Этотъ притокъ болгарскаго просвѣщенія наряду съ мѣстными христіанскими элементами и западными миссіонерами явился третьимъ факторомъ христіанизаціи Руси при Ярополкѣ. По мнѣнію Голубинскаго, не погибни Ярополкъ такъ рано, — вѣроятно онъ, а не св. Владиміръ, сталъ бы крестителемъ Руси. Во всякомъ случаѣ, традиція о христіанскихъ симпатіяхъ Ярополка въ Кіевѣ сохранилась. Ярославъ Мудрый въ 1044 году вырылъ кости Ярополка и его брата Олега, окрестилъ ихъ и положилъ въ церкви Богородицы.

Вопросъ о языческой реакціи при Владимірѣ вызывалъ различныя толкованія. По гипотезѣ Полонской, прекрасной статьей которой по вопросу о христіанствѣ до Владимира мы въ настоящемъ обзорѣ много разъ пользовались, эта реакція явилась результатомъ побѣды варяжско-дружиннаго языческаго элемента надъ земской христіанской партіей, получившей передъ тѣмъ временное преобладаніе. Мы не находимъ въ источникахъ подтвержденія этой концепціи, подводящей подъ религіозную борьбу на Руси національно-соціальный фундаментъ. Наоборотъ, какъ извѣстно, жертвами этой реакціи явились христіанскіе мученики Варяги. Если нужно въ данномъ вопросѣ принимать во вниманіе національный факторъ, то не вѣроятнѣе ли предположить обратное: что въ противовѣсъ партіи, склонявшейся къ вліянію иноземнаго западнаго элемента, Владиміръ опирался на славянскіе языческіе круги — вѣдь воздвигнуты были идолы не норманскихъ, а славянскихъ боговъ. Не естественнѣе ли поставить языческую реакцію на Руси въ связь съ той могущественной волной языческой реакціи, которая именно въ это время разлилась по землямъ балтійскихъ Славянъ, когда тамъ, послѣ погибели Оттона II въ Италіи въ 983 году, были растерзаны всѣ нѣмецкіе священники, разорены всѣ церкви и уничтожены всѣ слѣды христіанства, и съ анархіей, явившейся въ концѣ X-го вѣка въ Чехіи послѣ первыхъ христіанскихъ князей объединителей... Вѣроятно, эта борьба съ вліяніемъ Запада, вмѣстѣ съ воспоминаніями о бойнѣ Владиміра на Востокѣ съ мусульманами — камскими Болгарами и съ традиціей о преодолѣніи еврейско-хазарскаго вліянія въ Тмуторокани, создала канву для легенды о испытаніи вѣръ, если это, дѣйствительно, легенда.

А. Л. Погодинъ.

Варяжскій періодъ въ жизни князя Владиміра.

Православная русская Церковь признаетъ св. Владиміра Равноапостольнымъ. Исторія, оцѣнивая великія заслуги св. Владиміра въ дѣлѣ крещенія русскаго народа и организаціи православной русской Церкви, должна точно также признать его подвигъ равноапостольнымъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ историческое изслѣдованіе не можетъ не указать на тѣ условія, которыя сдѣлали возможнымъ, что усилія св. князя Владиміра не остались безуспѣшными. Вѣдь мы знаемъ, что шведскій король Олафъ Тригвесонъ, жившій въ Кіевѣ при дворѣ князя Владиміра, принялъ самъ христіанство, а народъ его не поддержалъ, и еще до 1245 г. въ Швеціи шла борьба между христіанствомъ и язычествомъ. Если это не произошло и въ Кіевѣ, то причина этого заключается какъ въ силѣ и значеніи подвига стольнокіевскаго князя, такъ и въ томъ, что сами Кіевляне давно уже тяготѣли къ христіанству. Вопросъ о принятіи греческаго православія русскимъ народомъ представляетъ сложную историческую задачу. Разсказъ нашей Начальной лѣтописи объ этомъ событіи представляетъ плодъ долгой предварительной редакціонной работы. Онъ вовсе не есть безхитростный и безпристрастный разсказъ о быломъ, какъ нѣкогда смотрѣли на нашу лѣтопись, но дѣло политической переработки данныхъ по начальной русской исторіи, которая была произведена, несомнѣнно, въ Кіевѣ при сынѣ св. Владиміра, вел. князѣ Ярославѣ Мудромъ. Я попытаюсь представить теченіе событій такъ, какъ оно рисуется безпристрастному историческому изслѣдованію.

Мы имѣемъ въ началѣ русской исторіи два міра: сѣверный и южный, между которыми общеніе было слабо. Сѣверъ Россіи, т. е. области, примыкающія къ Волхову, Ладожскому озеру и далѣе на востокъ, къ Ростову и Волгѣ, тянули на востокъ, который имѣлъ связи съ Персами и Арабами. Именно этотъ сѣверъ и совершилъ то, что мы называемъ упрощеннымъ названіемъ „призванія Варяговъ". Тѣ Норманны, преимущественно Шведы, которыхъ наша лѣтопись называетъ Русью и Варягами, явились силой, нуждавшейся хотя бы

въ самой примитивной государственной организаціи: для обезпеченія своихъ захватовъ торговыхъ путей и для защиты своихъ торговыхъ интересовъ въ смыслѣ снабженія своего „вывоза" товарами, они нуждались въ созданіи нѣкоторыхъ укрѣпленныхъ торговыхъ центровъ, градовъ (или, какъ они сами называли такіе центры не только въ Россіи, но и въ Нормандіи, „гардовъ"). Сами они были язычниками, и еще долго оставались таковыми. Уже около 800 г. у нихъ возникаетъ поэзія, саги, въ которыхъ разрабатываются мотивы ихъ миѳологіи, и уже въ это время у нихъ имѣются письмена, руны, которыя вырѣзались на камнѣ или на деревѣ. Руническія надписи на камнѣ отчасти сохранились до нашихъ дней, на деревѣ же онѣ могли сохраниться, разумѣется, въ самыхъ исключительныхъ благопріятныхъ случаяхъ. Никакихъ рѣшительно тяготѣній къ христіанству у этого сѣвернаго міра, организуемаго Варягами, не было. Вообще, сѣверъ весьма долго и упорно держался своего язычества. Не только скандинавскій сѣверъ поздно принялъ христіанство, но и Литовцы, и Латыши, и Финны держались язычества еще въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій послѣ того, какъ русскій народъ сталъ православнымъ.

Будучи отрѣзаны отъ юга, Славяне Новгородскіе не имѣли никакихъ отношеній къ православнымъ вліяніямъ. Да и Варяги вовсе не тянули къ православію, хотя тотъ Варягъ, который былъ убитъ толпой въ Кіевѣ незадолго до принятія Владиміромъ христіанства, принесъ православную вѣру именно изъ Греціи („пришелъ изъ Грекъ и держаше вѣру христіанскую" 982) Но въ глазахъ нашей начальной лѣтописи Варяги тянули именно къ Риму и, если и были связаны съ Византіей, то черезъ Римъ. „Того озера (Нево) внидеть устье въ море Варяжское и по тому морю ити до Рима, а отъ Рима прити по тому же морю ко Царюграду, а отъ Царягорода прити въ Понтъ море": такъ представляетъ себѣ наша Начальная лѣтопись географическую картину Европы. Точно также, въ полномъ согласіи съ ней, легенда о хожденіи апостола Андрея въ Русь разсказываетъ, что апостолъ побывалъ въ Новгородѣ, а потомъ „иде въ Варяги и приде въ Римъ" Это извѣстный „Ромавегръ" скандинавскихъ сагъ.

Въ X вѣкѣ отношенія между Сѣверомъ и Югомъ измѣнились, но произошла такая перемѣна именно подъ вліяніемъ того важнѣйшаго событія, которое направило исторію первой русской варяжской династіи по новому пути. Такимъ событіемъ было открытіе рѣчной связи между югомъ и сѣверомъ. Уже давно, еще въ половинѣ IX вѣка, Русь направлялась въ Черное море, но это направленіе было связано не съ движеніемъ внизъ по Днѣпру, но съ плаваніемъ по Волгѣ, откуда шла переправка судовъ на Донъ къ Азовскому морю, и изъ него, изъ царства Хазарскаго, на Черное море. Такой обходной и долгій путь не допускалъ интенсивныхъ отношеній Варяговъ

съ Византіей. Когда же оказалось, что возможно затѣять постоянную рѣчную связь черезъ Кіевъ, то очень скоро по этому именно пути и двинулось дальнѣйшее развитіе варяжскаго государства.

Оно сразу столкнуло Варяговъ съ Хазарами. Подъ 862 г. лѣтопись помѣщаетъ разсказъ о томъ, какъ варяжскіе мужи Рюрика, Аскольдъ и Диръ, со своимъ родомъ отпросились у Рюрика въ походъ на Цареградъ, и какъ по дорогѣ они увидѣли Кіевъ, „градокъ", о которомъ раньше ничего не знали. Кіевляне имъ сообщили, что они платятъ дань „родичамъ" создателей Кіева, Кія, Щека и Хорива, Хазарамъ. Варяжскіе мужи отмѣнили эту дань Хазарамъ, предложили полянамъ платить ее отнынѣ имъ и остались въ Кіевѣ, собравъ „многихъ Варяговъ". Оказалось, однако, что ни Рюрикъ ни преемникъ его Олегъ ничего объ этомъ не знали, и только въ 882 г., совершая завоеваніе береговъ Днѣпра въ направленіи съ сѣвера на югъ, Олегъ узналъ о происходящемъ и хитростью заманилъ къ себѣ Аскольда и Дира и убилъ ихъ. Въ это время они были, вѣроятно, уже христіанами, такъ какъ на могилѣ Аскольда была поставлена церковь въ честь св. Николая. Едва-ли это было бы прилично, если бы онъ не былъ уже христіаниномъ. А если успѣлъ сдѣлаться за двадцать лѣтъ христіаниномъ, то не указываетъ-ли это на сильное уже вліяніе христіанства въ Кіевѣ. Иначе не могло и быть, такъ какъ принадлежность къ Хазарскому царству открывала пути различнымъ культурнымъ вліяніямъ въ этомъ городѣ, который и самое свое названіе Самватъ получилъ отъ Хазаръ.

Въ дѣйствительности, походъ Аскольда и Дира, а, можетъ быть и какого-нибудь болѣе крупнаго вождя, о которомъ глухо упоминаетъ греческій источникъ, былъ совершенъ не въ 866 г., а въ іюнѣ 860 г. (Хр. Лопаревъ. Византійскій Временникъ 1895) и, стало быть, относится къ самымъ раннимъ временамъ появленія Руссовъ въ Кіевѣ. Тѣмъ болѣе интересно, что и на нихъ простиралось вліяніе христіанской цивилизаціи, которую они встрѣтили въ Кіевѣ. Эта же цивилизація могла проникать въ Кіевъ единственно только изъ Хазаріи, такъ какъ на западныхъ границахъ Русской земли христіанства еще не было, да и на Балканскомъ полуостровѣ оно только начиналось. Если Варяги Аскольдъ и Диръ приняли до 882 г. христіанство, то разумѣется это должно было сопровождаться и богослуженіемъ. Естественно спросить, на какомъ языкѣ могло совершаться таковое: ни славянскаго, ни греческаго языка эти Варяги, недавно только прибывшіе изъ-за моря, не знали. Но такъ какъ въ Хазарскомъ царствѣ были христіане Греки, то вѣроятно въ это время на ихъ языкѣ и совершалось богослуженіе.

Послѣ того, какъ Олегъ завоевалъ Кіевъ и въ немъ остался, русскій норманскій сѣверъ оказался связанъ съ югомъ.

Олегъ совершилъ извѣстный походъ на Константинополь, послѣ котораго заключилъ договоръ, вошедшій въ нашу лѣтопись. Этотъ договоръ русскіе послы подтвердили клятвою „по закону языка нашего“ (911). Этотъ „законъ“ былъ, несомнѣнно, норманскій: весь обликъ Олега варяжскій, и скандинавскія саги запомнили разработали легендарный сюжетъ, сохраненный русской лѣтописью (объ этомъ и другихъ сюжетахъ, общихъ лѣтописной легендѣ и древне-скандинавскимъ сагамъ, см. въ сочиненіи: Ад. Стендеръ-Педерсена, Die Varägersage als Quelle der altruss. Chronik. 1934, гдѣ приведена иностраная и русская литература вопроса).

Въ 941 г. сынъ Рюрика Игорь задумалъ походъ на Царьградъ, для чего „посла по Варяги за море, вабя ихъ на Греки“. Договоръ, который былъ заключенъ послѣ этого похода въ 944 г., указываетъ уже на новыя отношенія, которыя складывались въ Кіевѣ. Какъ мы знаемъ изъ лѣтописи, Игорь собралъ большую дружину, въ которой, кромѣ Варяговъ, участвовали и Славяне и Печенѣги. При заключеніи договора надо было приносить клятву, и тутъ текстъ договора прямо указываетъ на то, что между послами Игоря, имена которыхъ намъ извѣстны, причемъ они по большей части объясняются изъ древнесѣверныхъ языковъ, были христіане. Эту христіанскую Русь привели къ присягѣ въ соборной церкви св. Иліи въ Кіевѣ. „Мнози бо бѣша Варязи христиани“.

Такъ какъ лѣтопись подраздѣляетъ всю „Русь“ на языческую и христіанскую, и говоритъ только о „Руси“, хотя, какъ намъ извѣстно изъ лѣтописи же, въ войскѣ Игоря были и Славяне и др., то, вѣроятно, подъ Русью въ данномъ случаѣ надо подразумѣвать не этнографическій терминъ, а старый и основной, географическій, обнимающій все населеніе извѣстныхъ областей, называвшихся Русью. Варяги среди нихъ политически доминировали, но культурно господствовали Славяне. Свидѣтельствомъ этого являются не только прямыя указанія арабскихъ историковъ, но и тотъ поразительный фактъ, что въ сочиненіи Константина Багрянороднаго „Объ управленіи имперіи“, написанномъ около 952 г., встрѣчаются въ греческомъ текстѣ славянскія слова для означенія нѣкоторыхъ государственыхъ понятій. Извѣстный изслѣдователь этого сочиненія, англійскій византологъ Бери (I. B. Bury. The treatise De administrando imperio. Byzantinische Zeitschrift XV, 1906) приводитъ по этому поводу соображенія, которыя очень важны для насъ. Отмѣчая, сколько хлопотъ Грекамъ доставляли сношенія съ иностранцами и учрежденіе спеціальнаго института для переводчиковъ, онъ прибавляетъ, что „для славянскаго языка не было никакой трудности. Славянскихъ переводчиковъ легко было достать въ Македоніи или Болгаріи. Они съ небольшимъ затрудненіемъ понимали языкъ, на которомъ говорили въ Кіевѣ. Переговоры съ Руссами велись, какъ мы можемъ предположить, съ самаго начала по-славянски, а не

на древне-сѣверномъ германскомъ языкѣ. И можно замѣтить, что имена днѣпровскихъ пороговъ въ цѣломъ гораздо менѣе искажены, чѣмъ древне-сѣверныя германскія, и что греческія толкованія ихъ имѣли въ виду переводы славянскихъ именъ". Что касается сношеній съ Хазарами, то они велись съ помощью хазарскихъ переводчиковъ. Но какъ обстояло дѣло съ такими новыми народами, какъ Печенѣги или Мадьяры, спрашиваетъ Бери. „Въ виду важности для имперіи сношеній съ этими народами во время Константина трудно сказать, сколько спеціальныхъ толмачей пришлось бы завести. Но въ связи съ этимъ слѣдуетъ отмѣтить, что законы или обычаи Печенѣговъ названы τὰ ζάκανα αὐτῶν. Точно также про Мадьяръ при упоминаніи объ ихъ обычаѣ поднимать на щитѣ новоизбраннаго вождя говорится, что они слѣдовали τὸ τῶν χαζάρων ἔθος καὶ ζάκανον. Это, несомнѣнно, взято изъ мадьярскаго, а не хазарскаго источника. Въ обоихъ случаяхъ было бы подходящимъ греческое слово νόμος. Почему же здѣсь воспользовались славянскимъ словомъ *законъ?* Далѣе, вожди Мадьяръ названы славянскилъ терминомъ: βοέβοδος. Если замѣтки Константина были получены имъ отъ Печенѣговъ и Мадьяръ черезъ посредство печенѣго-греческихъ и мадьяро-греческихъ толмачей, то какъ могли попасть сюда славянскія слова? Моя первая мысль — говоритъ Бери — была, что въ качествѣ толмачей для этихъ языковъ служили Славяне. Но такое объясненіе, очевидно, недостаточно. Такіе толмачи были бы въ состояніи выражать подобные простые термины по гречески, не прибѣгая къ своему собственному языку. Я полагаю, что это объясняется тѣмъ, что между тѣми народами, которые находились въ постоянныхъ сношеніяхъ со своими сосѣдями, Болгарами и Восточными Славянами, *славянскій языкъ былъ своего рода lingua franca* (общимъ языкомъ), такъ что извѣстное число славянскихъ словъ было очень распространено среди неславянскихъ народовъ Дунайской и Днѣпровской областей. Въ сношеніяхъ съ иноземцами, Печенѣгами и Мадьярами, было самымъ подходящимъ пользоваться такими словами, и этимъ могло бы объясняться ихъ появленіе въ трактатѣ Константина".

Этимъ фактомъ подтверждается культурное значеніе Славянъ въ государствѣ Руси. И западныя сношенія ихъ должны были относиться къ старому времени. На основаніи изслѣдованія таможенныхъ правилъ (мытнаго устава) города Регенсбурга отъ 903 или 904 г. нашъ византологъ В. Г. Васильевскій (Журн. Мин. Нар. Просв. 1888, іюль) предположилъ, что уже въ это время, т.-е. при Олегѣ Славяне торговали съ Западомъ. При этихъ условіяхъ не подлежитъ сомнѣнію, что христіанство не могло быть неизвѣстно въ Кіевѣ, и не могло не имѣть здѣсь своихъ вѣрныхъ. Церковь въ честь св. Иліи должна была, по обычаю Грековъ, которые при обращеніи въ христіанство языческаго населенія ставили храмы на мѣстѣ

старыхъ капищъ и давали христіанскимъ святымъ иногда функціи старыхъ языческихъ божествъ, быть воздвигнута на мѣстѣ прежняго языческаго капища Перуна. Илья Громовникъ замѣнилъ собой стараго Перуна. Поэтому, мы имѣемъ право предположить, что въ церкви св. Иліи служба совершалась на славянскомъ языкѣ по славянскимъ книгамъ. Въ то время, какъ офиціальнымъ культомъ варяжской династіи оставалось язычество, принесенное изъ Швеціи, въ самомъ населеніи совершался медленный и незамѣтный процессъ христіанизаціи, какъ онъ совершался также незамѣтно въ сербскихъ земляхъ, задолго до организаціи сербской церкви святымъ Саввой. Этотъ процессъ долженъ былъ идти параллельно съ преобладаніемъ славянскаго элемента въ русско-варяжскомъ государствѣ. Само это государство продолжало находиться въ тѣсной связи съ сѣверными Германцами, которые сохранили въ своихъ преданіяхъ и имена князей и воиновъ Руси, и память о фактахъ ихъ исторіи. О борьбѣ Владиміра съ братомъ Ярополкомъ хранилась еще въ XIV вѣкѣ память въ исландскихъ сагахъ. Въ Швецію бѣжалъ отъ Ярополка Владиміръ; а будущій шведскій король Олафъ Триггвесонъ дважды жилъ въ Кіевѣ (978—987 и 990—991) и, несомнѣнно, подъ вліяніемъ крещенія Владиміра и самъ принялъ черезъ нѣсколько лѣтъ христіанство. Еще тѣснѣе въ извѣстное время была связь съ Норманнами у Ярослава Мудраго и, вѣроятно, еще долго послѣ того въ Кіевѣ знали древне-сѣверный языкъ и при составленіи лѣтописи и переводѣ текста греческихъ договоровъ съ Русами понимали варяжскія слова и понимали, какъ надо исправлять испорченныя греческія написанія варяго-русскихъ именъ. Все это надо имѣть въ виду, чтобы понимать личность св. Владиміра и знать, какъ сложилась русская исторія до крещенія Руси.

Послѣ этихъ замѣчаній возвратимся къ руской исторіи послѣ Игоря, который погибъ жертвой жадности своей варяжской дружины. При Святославѣ воскресаютъ, какъ будто, традиціи Олега. Въ договорѣ, который заключилъ Олегъ въ 907 г., упоминается только о клятвѣ его „по русскому закону", и этотъ законъ требовалъ присяги оружьемъ и богомъ Перуномъ (богомъ своимъ) и Волосомъ „скотьимъ богомъ". Слѣдовательно, оба эти бога — русскіе, а не славянскіе, или еще въ это время не потерявшіе облика тѣхъ варяжскихъ боговъ, которымъ были даны славянскими толмачами имена Перуна и Волоса. Что касается Перуна, то онъ понятенъ: это Торъ, Туръ, которому была посвящена въ Кіевѣ Турова божница. Что касается второго, то онъ отчасти даже сохраняетъ свое варяжское имя. Именно, слово „скотъ" въ этомъ мѣстѣ не означаетъ то, что мы подразумѣваемъ теперь подъ этимъ словомъ, но имѣетъ то значеніе, какое имѣло и древнешведское слово, изъ котораго оно заимствовано. „скотъ" означаетъ здѣсь богатство, а „скотница" въ лѣто-

писи (въ описаніи благотворительной дѣятельности Владиміра Святог: „отъ скотницъ кунами“ — деньгами изъ казначейства) означаетъ „сокровищница“ Эти слова: „скотъ“ въ значеніи богатства, „скотница“ въ вышеуказанномъ значеніи уже давно сопоставляются съ нѣмецкимъ словомъ Schatz и родственными древнегерманскими словами. Но лишь недавно Томсенъ доказалъ, что это древнерусское слово, которое встрѣчается только въ нѣсколькихъ памятникахъ, имѣющихъ офиціальный характеръ, и всегда связано съ Варягами, представляетъ древнешведское слово *skattr* (см. *V. Kiparsky* Die gemeinslavischen Lehnwörter aus dem Germanischen. Annales academiae scientiarum Fennicae. B. XXXII. Helsinki 1934, стр. 187). Слѣдуетъ думать, что это былъ варяжскій богъ богатства — всего вѣроятнѣе, Одинъ, котораго наши источники превратили въ Волоса. Не даромъ Варяги приносили присягу на золотѣ, какъ и позже. Въ древнерусскомъ переводѣ греческаго памятника, обличающаго язычество, указано на то, что вѣровавшіе въ боговъ кружились вокругъ бога Переплута и пили вино изъ роговъ. Въ этомъ мѣстѣ переводчикъ оставилъ греческія слова: „περὶ πλοῦτον“ (вокругъ богатства, „скота“) безъ перевода, какъ это бывало нерѣдко въ такихъ переводахъ (см. А. Погодинъ. Опытъ языческой реставраціи при Владимірѣ. Труды русскихъ ученыхъ заграницей. Т. II. 1923). Если все это такъ, то и скотій богъ былъ варяжскимъ богомъ, для котораго было приспособлено въ позднѣйшее время имя какого-то исконнаго русскославянскаго божества, который былъ, дѣйствительно, богомъ скота. И вотъ этого Волоса Игорь въ своемъ договорѣ не упоминаетъ, а Святославъ воскрешаетъ его традицію и опять заставляетъ своихъ Варяговъ клясться имъ.

Тѣмъ не менѣе, при всемъ варяжскомъ обликѣ Святослава время дѣлало свое дѣло. Съ той поры, какъ онъ вступилъ на путь территоріальныхъ завоеваній и дошелъ до Оки и Волги, разгромилъ Хазарское царство и присоединилъ къ своему государству обширную область Вятичей, передъ нимъ стала задача устроенія государства. „Святославъ посади Ярополка въ Кіевѣ, а Олега въ Деревѣхъ“, и затѣмъ Владиміра въ Новгородѣ. Такимъ образомъ, передъ нимъ были обширныя государственныя задачи, и то, что было возможно при первыхъ Рюриковичахъ завоевателяхъ, стало невозможно теперь, когда народы, входившіе въ составъ Хазарскаго царства (Вятичи, Ясы, Касоги), стали подданными Руси. Такое государство уже нуждалось въ иномъ отношеніи къ себѣ со стороны государя, чѣмъ это было въ первыя времена варяжскаго владычества, но Святославъ совершенно не подходилъ къ пониманію своего долга, и сознательно забрасывая свой Кіевъ („не любо ми есть въ Кіевѣ быти, хочу жить въ Переяславцѣ на Дунаи“), отправился въ Болгарію.

Вскорѣ послѣ того онъ былъ убитъ, и съ 972 г. лѣтопись называетъ княземъ сына Святослава Ярополка. При немъ

уже совершенно опредѣленно начинается христіанизація Кіева. О попыткахъ латинскаго міра еще при Святославѣ завязать отношенія съ Русью мы имѣемъ свидѣтельство подъ 960 г. въ анналахъ Ламберта. (Lamberti Annales, Monumenta Germ. Hist. Scriptores III): „Пришли къ королю Оттону послы Русскаго народа (Rusciae gentis), прося послать къ нимъ одного изъ своихъ епископовъ, чтобы онъ указалъ имъ истинный путь. Онъ согласился исполнить ихъ просьбу и послалъ имъ епископа Адальберта, по вѣрѣ католика (fide catholicum), который впрочемъ едва ускользнулъ отъ ихъ рукъ“. Въ другомъ памятникѣ, Житіи св. Бонифація, который потерпѣлъ мученичество въ Россіи, повидимому, скрывается искаженная легендой историческая правда: послѣ испытанія огнемъ, когда св. Бонифацій безвредно прошемъ между двухъ костровъ, русскій король (rex Russorum) принялъ христіанство. Но братья его на это не согласились: одинъ изъ братьевъ былъ убитъ русскимъ королемъ, а другой, захвативъ святого, отрубилъ ему голову и бѣжалъ. Здѣсь, повидимому, сохранился намекъ на борьбу Ярополка съ братьями Олегомъ и Владиміромъ, при чемъ мотивація этой борьбы сводится къ религіозной распрѣ. Братья были противъ латинскаго проповѣдника (см. Migne 144, col. 977—979).

Къ серединѣ X вѣка относится фактъ крещенія Ольги въ Константинополѣ. Это событіе было очень рано связано со всевозможными легендами, отчасти „бродячими“ сказочными сюжетами о мудрой женѣ, обманувшей претендентовъ на ея руку. Объ этомъ такъ много писано, что здѣсь нѣтъ надобности входить въ этотъ вопросъ. Можно принять за доказанное, что Ольгу постигъ въ Константинополѣ какой-то неуспѣхъ, и что она не достигла той цѣли, ради которой ѣздила. Въ всякомъ случаѣ, она не получила епископіи, а священники въ Кіевѣ были уже и раньше. Варяги явно не сочувствовали крещенію: Святославъ именно этимъ мотивировалъ свой отказъ отъ христіанства. Отраженій всѣхъ этихъ сложныхъ отношеній мы почти не находимъ въ лѣтописи. Однако, намеки на это есть: Ольга „заповѣдала не творити тризны надъ собою, бѣ бо имущи презвутеръ. Сей похорони блаженную Ольгу.“ Она была, какъ говоритъ ея панегиристъ въ лѣтописи, „первая отъ Руси“ христіанка, т. е. изъ варяжскаго рода. На самомъ дѣлѣ, не первая, но въ концѣ X вѣка христіанство переживало въ Кіевѣ какую-то трудную эпоху. Это можно поставить въ связь съ расцвѣтомъ древнесѣвернаго язычества, которое относится къ этому времени (см. *H. Schneider,* Ueber die ältesten Götterlieder der Nordgermanen. München 1936. Sitzungber. der Bayer. Akad. d. Wissensch.).

Послѣ смерти Святослава между его сыновьями начались раздоры. Олегъ убилъ по неизвѣстной намъ причинѣ сына Свѣнелда (Свѣнгелда) Люта, встрѣтивъ его на охотѣ. Свѣнелдъ въ отмщеніе за сына подговорилъ Ярополка, чтобы

онъ отнялъ у Олега его волость. Ярополкъ пошелъ на Олега, который бѣжалъ, но не спасся. Онъ погибъ, упавъ „съ моста въ дебрь". Лѣтописецъ говоритъ, что Ярополкъ былъ очень огорченъ и упрекалъ Свѣнелда за то, что тотъ его подстрекалъ противъ брата. Тѣмъ не менѣе, узнавъ о происшедшемъ, Владиміръ, „убоявся бѣжа за море, а Ярополкъ посадники своя посади въ Новгородѣ, и бѣ володѣя единъ въ Руси"- Эти событія лѣтопись относитъ къ 977 г. И только черезъ три года Владиміръ возвращается съ дружиной изъ-за моря. Какъ велика была его дружина? Вѣроятно, не менѣе тысячи человѣкъ, сколько привелъ съ собою Ярославъ, когда онъ тоже долженъ былъ бѣжать за море. И Владиміръ, какъ позже Ярославъ, приводитъ эту варяжскую дружину въ Новгородъ, гдѣ она чувствуетъ себя господствующей силой. Очень характерно это буквальное повтореніе отношеній, которое имѣло, видимо, свою старую традицію, — можетъ быть, еще съ самаго начала варяжскаго владычества на Руси (или, какъ говоритъ лѣтопись болѣе точно: „въ Руси"). Владиміръ вернулся въ 983 г. съ намѣреніемъ отомстить Ярополку за убійство брата. Онъ вступилъ въ переговоры съ воеводой Ярополка Блудомъ, переманилъ его на свою сторону, за что лѣтопись очень упрекаетъ его (вообще, она какъ-то мирволитъ къ Ярополку). Наконецъ, и Ярополкъ убитъ, и Владиміръ княжитъ одинъ. Варяги требуютъ отъ него обѣщанной награды: „се градъ нашъ, и мы пріяхомъ е, да хочемъ имати откупъ на нихъ, по двѣ гривнѣ отъ человѣка". И здѣсь слышится традиція, которая восходитъ къ старымъ временамъ. Въ теченіе мѣсяца Владиміръ не исполнилъ своего обѣщанія. Тогда Варяги стали его упрекать и рѣшили сами добывать деньги, а для этого идти въ Цариградъ: „Покажи намъ путь въ Греки". Владиміръ избралъ наилучшихъ Варяговъ, которымъ роздалъ грады, а остальные ушли. Все это драгоцѣнныя подробности, которыя уводятъ насъ въ самое начало русской исторіи. Новое — отрицательное отношеніе къ Варягамъ: Владиміръ предупреждаетъ царя, что на него идутъ Варяги, и совѣтуетъ ему принять свои мѣры противъ этой недисциплинированной массы: „оли то створятъ ти зло, яко и сде, но расточи я разно, а сѣмо не пущай ни единого".

Однако, такой шагъ Владиміра не означалъ ни политическаго ни культурнаго разрыва съ Варягами, какъ это показала исторія Руси въ теченіе дальнѣйшихъ многихъ десятилѣтій. Просто Варяги въ нашихъ источникахъ постоянно изображаются насильниками, противъ которыхъ поднимается иногда и самое населеніе. Такъ было уже въ 862 г. по разсказу нашей лѣтописи, такъ было и въ 1015 г. въ Новгородѣ, гдѣ Варяги „насиліе творяху Новгородцемъ и женамъ ихъ, вставше Новгородци избиша Варяги во дворѣ Поромони". И въ отдѣльныхъ злыхъ дѣлахъ Варяги принимаютъ участіе: они убили Бориса.

Это была грубая воинская среда, которая была нужна, но была и опасна. Разрыва же культурнаго еще не было. Напротивъ, Владиміръ выступаетъ въ началѣ своего княженія, какъ настоящій варяжскій князь, проявляя тотъ же фанатизмъ, какимъ отличался и его отецъ. Подробностей этого мы, конечно, не знаемъ: лѣтопись вовсе лишена стремленія „научно" изобразить намъ, каково было русское язычество. Преслѣдуя свою тенденцію, которая заключалась въ противопоставленіи Владиміра-язычника Владиміру Святому, равноапостольному просвѣтителю Руси, лѣтопись подчеркиваетъ его преданность язычеству. Онъ поставилъ въ Кіевѣ цѣлыхъ шесть идоловъ, изъ которых одинъ главный, какъ это было и у Балтійскихъ Славянъ, языческій культъ которыхъ, сложившійся тоже подъ вліяніемъ Норманновъ, напоминаетъ нашъ. Этотъ главный богъ есть Перунъ, деревянный, съ серебряной головой и съ золотыми усами. Древнешведская Книтлингасага упоминаетъ, что въ Арконѣ стоялъ идолъ Черногловъ (Tjarnaglofi) богъ побѣды, съ серебрянными усами (Palm, Wendische Kultstätten. Lund 1937). Волоса въ этомъ пантеонѣ Владиміра нѣтъ, но есть пять названій другихъ боговъ, которыя довольно сомнительны: на объясненіи ихъ я здѣсь останавливаться не буду. Это Хорсъ, Дажьбогъ, Стрибогъ, Мокошь и Симареглъ, который, повидимому, уже совсѣмъ не „богъ". Этимъ богамъ стали служить въ Кіевѣ, но сказать что-нибудь опредѣленное о популярности этого культа нельзя, такъ какъ разсказъ лѣтописи имѣетъ въ виду не населеніе, но Варяговъ. „И жряху имъ наричюще ихъ богы, и привожаху сыны своя и дщери и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю теребами своими и осквернися кровьми земля Руска и холмъ отъ". Изъ этого слѣдовало бы, что человѣческія жертвоприношенія были въ обычаѣ; и что это было такъ въ дѣйствительности, но только не у Славянъ, а у Норановъ, мы знаемъ съ полной достовѣрностью. Германцы приносили въ жертву людей въ извѣстныхъ важныхъ случахъ. По словамъ Прокопія, въ VI в. Готы приносили въ жертву „мальчиковъ и женщинъ" παῖδας τε καὶ γυναῖκας. Распространенъ былъ этотъ обычай и въ скандинавскихъ странахъ, несмотря на то, что уже съ половины IX вѣка сюда стала проникать христіанская проповѣдь, и что въ странѣ было уже довольно много христіанъ. Однако и историкъ христіанизаціи Швеціи, Г. Ауленъ (Real. Encyklop. für Protest. Theologie 1906), полагаетъ, что напр. въ 930 г. здѣсь было мало христіанъ. Саги нерѣдко упоминаютъ о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ, и извѣстная Инглингасага отмѣчаетъ, что эти жертвы приносились особенно богу Одину.

Такимъ образомъ, весьма вѣроятно, что, установивъ новые языческіе культы, заимствованные у Варяговъ и для нихъ прежде всего предназначавшіеся, Владиміръ ввелъ и человѣческія жертвоприношенія, для которыхъ избирались, какъ это было въ обычаѣ у Готовъ, мальчики и дѣвочки. Создавъ та-

кимъ образомъ языческій культъ въ Кіевѣ, Владиміръ поспѣшилъ установить таковой же и въ другомъ центрѣ своего государства, Новгородѣ, куда и послалъ своего дядю, брата Малуши, вѣроятно норманки Малфриды, Добрыню (Хелги?)[1]).

Какое участіе въ этихъ культахъ приняли Славяне? Имѣли слѣдуетъ приписывать обычай кровавыхъ жертвоприношеній? Я думаю, что на этотъ вопросъ можно отвѣтить совершенно отрицательно, и вотъ почему. Какъ извѣстно, Русь завоевала Древлянъ, Вятичей и Радимичей, — въ разное время и усиліями разныхъ князей, отъ Олега до Владиміра. Часть этихъ племенъ, вся восточная группа ихъ входила въ Хазарское царство и съ паденіемъ его вошла въ составъ „Русской Земли". И вотъ лѣтопись даетъ описаніе нравовъ всѣхъ этихъ племенъ, съ точки зрѣнія Полянъ, того основного кіевскаго племени, которое участвовало въ этихъ завоеваніяхъ. Это описаніе, кромѣ Полянъ, которые изображаются идиллическими чертами,носитъ отрицательный характеръ: Радимичи, Вятичи и Сѣверяне жили въ лѣсу, какъ звѣри. Осуждаются свадебные обычаи всѣхъ этихъ племенъ, и затѣмъ опысываются тоже неодобрительно ихъ погребальные обычаи. Все это они дѣлали, потому что были язычниками, „не вѣдуще закона Божія, но творяще сами собѣ законъ". Ничего ужаснаго о идолослуженіи ихъ лѣтопись или ея источникъ не говоритъ, а между тѣм, если бы они знали человѣческія жертвоприношенія, это была бы богатая почва для осужденій и обличеній. Да и самъ контекстъ въ разсказѣ о богахъ Владиміра свидѣтельствуетъ о томъ, что эти жертвоприношенія было дѣло новое, введенное одновременно съ новыми культами. Наконецъ, въ 983 г. опять понадобилась жертва: Владиміръ „творяше потребу кумиромъ съ людьми своими", т. е. значитъ, не со всѣмъ наро-

---

Поразительное совпаденіе съ разсказомъ лѣтописи объ установленіи Владиміромъ человѣческихъ жертвоприношеній представляетъ разсказъ сагъ о ярлѣ Хаконѣ Норвежскомъ: въ битвѣ съ Іомс-викингами въ 986 г. онъ не расчитывалъ на успѣхъ и, чтобы расположить къ себѣ богиню, свою покровительницу Торгердъ, онъ обѣщалъ принести ей въ жертву всякаго, на кого упадетъ жребій, кромѣ себя и двухъ старшихъ сыновей. Жребій палъ на его сына Эрлинга, который и былъ принесенъ въ жертву (*E. Mogk*, Die Menschenopfer bei den Germen. Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. 27, 1909, c. 610). Человѣческія жертвы Одину или Тору обычно связаны съ походами; вѣроятно и въ походѣ Владиміра прибѣгали къ такимъ жертвамъ Перуну. Разсказъ лѣтописи о мальчикѣ Варягѣ, на котораго палъ жребій, могъ бы указывать на то, что въ Кіевѣ приносили въ жертву не Славянъ, а тѣхъ же Варяговъ. Слѣдуетъ отмѣтить, что и крещеніе Шведовъ связано съ человѣческими жертвоприношеніями. Когда король Олафъ Тригвесонъ (несомнѣнно подъ вліяніемъ крещенія Владиміра), задумалъ въ 998 г. крестить своихъ вельможъ, онъ собралъ ихъ въ одно мѣсто (Moirir) и устроилъ имъ пиръ. Затѣмъ онъ имъ заявилъ: „Если я долженъ съ вами снова вернуться къ жертвоприношеніямъ, то я хочу устроить высшее торжество, какое здѣсь часто происходитъ, и принести въ жертву людей. Но я хочу выбрать для этого не слугъ или преступниковъ, но самыхъ лучшихъ мужей", и назвалъ вождей, которые окружали его. Эти слова произвели свое дѣйствіе: всѣ вельможи крестились (Mogk, 625).

домъ, но со своей дружиной: „люди“ здѣсь, какъ и обычно въ лѣтописномъ разсказѣ, означаютъ спутниковъ князя, его дружину и т. п. „Мечемъ жребій на отрока и дѣвицу. На него же падеть, того зарѣжемъ“. Въ дальнѣйшемъ ничего не говорится о томъ, выбрали-ли дѣвицу, но съ выборомъ отрока произошла исторія, которая, можетъ быть, сыграла рѣшающую роль въ паденіи язычества на Руси. Избранный отрокъ оказался сыномъ Варяга, который пришелъ изъ Греціи и втайнѣ былъ христіанинъ, какъ и его сынъ. Варягъ отказался отдать своего сына и высмѣялъ вѣру язычниковъ въ деревянныхъ кумировъ, а „Богъ есть единъ, ему же служатъ Греци“. Разъяренная толпа убила обоихъ. Относительно дальнѣйшихъ событій мы ничего не знаемъ.

Между тѣмъ, такъ, какъ говорилъ Варягъ, должны были говорить въ Кіевѣ многіе. При новыхъ условіяхъ политической жизни, при живыхъ отношеніяхъ съ христіанскимъ Западомъ и при несомнѣнномъ наплывѣ въ Кіевѣ культурныхъ торговыхъ элементовъ изъ Хазаріи и т. дал.,—при всѣхъ этихъ новыхъ обстоятельствахъ государственнаго и культурнаго существованія, дѣйствительно, становилось нелѣпо поклоняться деревяннымъ болванамъ съ золотыми усами. Такой энергичный и умный человѣкъ, какимъ былъ Владиміръ, не могъ этого не видѣть. Попытка языческой реставраціи не удалась и не могла уже удаться, такъ какъ основная славянская масса населенія имѣла уже и христіанскія книги и христіанское богослуженіе, тогда какъ Варяги ничего этого не имѣли. Надо было или коснѣть въ грубомъ варяжскомъ язычествѣ и отсталости, о которой такъ ярко свидѣтельствуетъ лѣтопись, или идти вмѣстѣ со Славянами и стать христіанскимъ княземъ. Другого выхода не было. Но съ латинствомъ опытъ Ярополка также не удался, а о другихъ религіяхъ нельзя было и говорить серьезно въ культурномъ Кіевѣ, гдѣ знали и не любили Евреевъ, о чемъ свидѣтельствуютъ раннія христіанскія поученія противъ Евреевъ, мусульманъ знали въ лицѣ Болгаръ и Хазаръ, также не импонировавшихъ князю. „Нѣмцевъ“ Владиміръ отвергалъ по причинамъ исключительно политическимъ: „наши отцы этого не приняли“.

Но какъ было принять православіе, не рискуя получить опять отказа въ іерархіи со стороны царства, какъ можетъ быть, получила такой отказъ Ольга? Надо было показать свою силу. Все дальнѣйшее намъ извѣстно: Владиміръ эту силу показалъ. Съ необыкновенной легкостью принялъ организацію христіанской церкви русскій народъ, уже давно подготовленный къ этому.

Г. А. Острогорскій.

Владиміръ Святой и Византія.

Начало сношеній Руси съ Византіей восходитъ къ серединѣ IX в., ко времени царя Михаила III и великаго патріарха Фотія. Съ тѣхъ поръ стало проникать на Русь и христіанство, а вмѣстѣ съ христіанствомъ въ его греческо православномъ обличіи, внѣдрялись въ русскую жизнь постепенно и основы византійской культуры. Мало по малу завязались и торговыя отношенія съ Царьградомъ. Постоянный характеръ эти отношенія пріобрѣли съ тѣхъ поръ, какъ князь Олегъ, обосновавшись въ Кіевѣ, завладѣлъ путемъ „изъ Варяговъ въ Греки". Рядъ договоровъ, заключенныхъ русскими князьями съ византійскимъ правительствомъ (въ 907 и 911 г. при Олегѣ, въ 944 г. при Игорѣ, въ 971 г. при Святославѣ), обезпечивалъ правильное развитіе русско-византійской торговли. Русскіе торговые люди все чаще направлялись въ Константинополь русскіе воины служили въ войскахъ византійскаго царя, а въ 957 г. княгиня Ольга, принявъ святое крещеніе, лично посѣтила византійскую столицу: самъ императоръ Константинъ VII Багрянородный описалъ торжественный пріемъ. оказанный русской княгинѣ въ Большомъ константинопольскомъ дворцѣ.

Но наряду съ этимъ, нерѣдко доходило и до столкновеній между Русью и Византіей. Мирныя торговыя сношенія перемежались съ войнами и нападеніями Руси на византійскіе предѣлы. Не менѣе трехъ разъ русскія войска осаждали Константинополь (въ 860, 907 и 941 г.г.). Приходилось Византіи воевать и съ Олегомъ, и съ Игоремъ, и со Святославомъ. Впрочемъ, военныя столкновенія завершались новымъ закрѣпленіемъ торговыхъ отношеній въ новыхъ договорахъ.

Начало сношеній Руси съ Византіей совпало со значительнымъ усиленіемъ византійской имперіи. Отразивъ опасность арабскаго завоеванія и преодолѣвъ тяжелый религіозный и духовный кризисъ временъ иконоборчества, Византія вступила въ періодъ быстраго культурнаго и политическаго роста.

Съ особенной силой развивалось могущество византійской имперіи начиная со второй половины X в. Рядомъ блестящихъ морскихъ и сухопутныхъ побѣдъ надъ Арабами Ники-

форъ Фока (963—969) далеко раздвинулъ границы имперіи, вернувъ Византіи давно утраченныя области и утвердивъ свою гегемонію въ восточной части Средиземноморья. Іоаннъ Цимисхій (969—976) еще увеличилъ и укрѣпилъ мощь имперіи на востокѣ, а съ другой стороны нанесъ сокрушительный ударъ болгарскому царству: послѣ упорной борьбы онъ побѣдилъ и принудилъ къ миру русскаго князя Святослава, завладѣвшаго Болгаріей и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ бывшаго ея властелиномъ.

Василію II (976—1025), современнику св. Владиміра, суждено было завершить дѣло своихъ предшественниковъ подчиненіемъ всего Балканскаго полуострова, созданіемъ имперіи, распростершейся отъ Закавказья до Адріатическаго моря и отъ Ефрата до Дуная. Но царствованіе Василія II, вознесшее Византію на вершину славы и мощи, началось тяжелой смутой и длительными междоусобными войнами. Могущественные представители византійской знати поднялись противъ молодого царя, представителя легитимной Македонской династіи. Малоазіатская земельная аристократія, которая, несмотря на энергичное противодѣйствіе центральной власти, успѣла сосредоточить въ своихъ рукахъ огромныя богатства, начала овладѣвать и полической властью въ имперіи. Малоазіатскими магнатами были и Никифоръ Фока и Іоаннъ Цимисхій, узурпировавшіе царскую власть и полновластно управлявшій имперіей, какъ покровители молодыхъ порфирородныхъ царей Василія II и Константина VIII. Казалось, македонскую династію ждала участь старыхъ Меровинговъ, вытѣсненныхъ могущественными домоуправителями, или багдадскихъ калифовъ, осужденныхъ на декоративную роль подъ опекой мощныхъ султановъ. Этой участи она избѣжала, благодаря желѣзной силѣ и волѣ къ власти царя Василія II и — благодаря помощи русскаго князя Владиміра.

Молодому царю Василію — къ моменту смерти Іоанна Цимисхія онъ достигъ 18-лѣтняго возраста—пришлось вступить въ жестокую борьбу съ вожделѣніями малоазіатской аристократіи. На смѣну Іоанна Цимисхія, какъ претендентъ на освободившееся мѣсто царя-регента, явился его родственникъ и соратникъ Варда Склиръ. Недолго спустя, еще болѣе опасный претендентъ появился въ лицѣ Варды Фоки, племянника царя Никифора, представителя могущественнаго каппадокійскаго рода Фокъ. Первоначально помогавшій царю въ борьбѣ противъ своего давнишняго соперника Варды Склира, Варда Фока затѣмъ вошелъ въ соглашеніе со своимъ тезкой и вскорѣ возглавилъ движеніе, провозгласивъ себя императоромъ. Въ то же время въ Македоніи пылало возстаніе, изъ котораго на смѣну старому болгарскому царству выростало новое царство Самуила. При первомъ столкновеніи съ царемъ Самуиломъ Василій II, будущій Болгаробойца, потерпѣлъ въ 986 г. жестокое пораженіе. Византійскія междоусобныя войны помогли

Самуилу завладѣть большей частью Балканскаго полуострова, а пораженія царя на Балканахъ способствовали успѣхамъ претендентовъ на востокѣ. Варда Фока, за котораго стояла вся малоазіатская знать, постепенно завладѣлъ всей малоазіатской территоріей имперіи и въ началѣ 988 г. подошелъ къ самому Константинополю. Часть его войскъ сосредоточилась около Хрисополя (Скутари), другая около Абидоса. Положеніе законнаго царя была трагическое Подъ угрозой войскъ узурпатора, окруженный измѣной, онъ стоялъ на краю гибели, не находя въ своей странѣ нигдѣ и ни въ комъ достаточной опоры. Выручило Василія II то, что, предвидя надвигающуюся опасность, онъ заблаговременно обратился за помощью къ кіевскому князю Владиміру и что Владиміръ на его призывъ отозвался. Въ самый критическій моментъ, лѣтомъ 988 г., прибылъ въ Византію посланный княземъ Владиміромъ шеститысячный отрядъ варяжскихъ воиновъ. Эта не очень многочисленная, но отличавшаяся высокими боевыми качествами варяжская дружина и спасла положеніе. Подъ предводительствомъ самого царя Василія II она совершенно разбила войско узурпатора при Хрисополѣ, а затѣмъ, 13-го апрѣля 989 г., одержала рѣшающую побѣду въ битвѣ при Абидосѣ, въ которой нашелъ смерть самъ Варда Фока. повидимому, скончавшійся во время сраженія отъ разрыва сердца.

Такъ посланная Владиміромъ варяжская дружина спасла Василія II, одного изъ величайшихъ царей византійской исторіи. Благодаря русскимъ Варягамъ кончилась смута, царившая въ Византіи почти тринадцать лѣтъ, а Василій II, покончивъ съ врагами внутренними, приступилъ къ борьбѣ съ врагами внѣшними и въ теченіе слѣдующихъ десятилѣтій поднялъ Византію до такого могущества, какого она не знала со временъ Юстиніана. Можно смѣло сказать, что вмѣшательство русскихъ Варяговъ въ значительной мѣрѣ опредѣлило дальнѣйшій ходъ византійской исторіи, ибо безъ поддержки варяжской дружины гибель Василія II была бы неминуема, великія же побѣды Византіи въ началѣ XI в. и завоеваніе Балканскаго полуострова являются безспорно прежде всего личнымъ дѣломъ и подвигомъ Василія Болгаробойцы.

Исполнивъ свою миссію, побѣдоносная русская дружина осталась въ Византіи, и въ дальнѣйшемъ, пополняемая притокомъ новыхъ варяжскихъ силъ, играла въ византійской имперіи значительную роль. Варяго-русская дружина стала своего рода личной гвардіей византійскихъ царей, она охраняла царскій дворецъ въ Константинополѣ, а часто совершала и далекіе походы на службѣ Византіи. Такъ въ концѣ 30-хъ и въ началѣ 40-хъ годовъ XI в. она участвовала въ походахъ знаменитаго полководца Георгія Маніакиса и подъ его предводительствомъ сражалась въ далекой Сициліи. Византійскія войска представляютъ собою, особенно начиная съ середины XI в., пеструю смѣсь народностей, собирая подъ сво-

ими знаменами наемниковъ со всѣхъ концовъ свѣта. Наряду съ Половцами и Болгарами, Нѣмцами и Франками, Сарацинами и кавказскими племенами, въ византійскихъ грамотахъ того времени упоминаются постоянно, и при томъ обычно на первомъ мѣстѣ, Русь и Варяги или Руссо-Варяги.

Съ конца XI в. притомъ русскихъ Варяговъ въ Византію смѣняется притокомъ Норманновъ англійскихъ, и въ XII в. уже не варяго-русская, а варяго-англійская дружина играетъ въ византійскихъ войскахъ ту особенную роль, которую въ XI в. играла въ нихъ дружина варяго-русская. Этимъ завершается любопытный процессъ, начало которому положила присылка Владиміромъ Святымъ въ 988 г. спасительнаго для Византіи шеститысячнаго отряда варяжскихъ дружинниковъ.

За исключительную помощь, оказанную имъ Византіи, князю Владиміру была обѣщана и исключительная награда. Царь Василій II обѣщалъ выдать за него свою сестру, порфирородную царевну Анну,—при условіи, что Владиміръ приметъ со своимъ народомъ святое крещеніе. Надо знать взгляды и обычаи Византійцевъ того времени, чтобы понять, какая огромная и прямо таки небывалая честь оказывалась государю молодого русскаго княжества согласіемъ на его бракъ съ порфирородной византійской царевной.

Императоръ Константинъ VII Багрянородный (913—959) въ своемъ трактатѣ объ управленіи государствомъ, написанномъ въ назиданіе сыну Роману II, отцу Василія II и царевны Анны, нарочито завѣщалъ своимъ потомкамъ не вступать въ брачныя узы съ представителями варварскихъ народовъ, а таковыми въ представленіи Византійцевъ, наслѣдниковъ древнихъ Римлянъ и Грековъ, являлись всѣ народы за исключеніемъ ромейскаго, т.-е. византійскаго: слово народы въ византійскомъ пониманіи значило—варварскіе народы. Свое назиданіе Константинъ VII подкрѣпляетъ ссылкой на высшій для Византійца авторитетъ, на святого равноапостольнаго царя Константина I Великаго, который де на алтарѣ храма Св. Софіи велѣлъ начертать запрещеніе царямъ Ромеевъ родниться съ чужими, особливо же некрещеными народами. Съ презрѣніемъ и негодованіемъ говоритъ Константинъ Порфирородный о Константинѣ V Копронимѣ (741—775), женившемъ своего сына Льва IV на хазарской принцессѣ, породнившемся съ народомъ варварскимъ, да еще и не христіанскимъ: но на то и былъ онъ нечестивый иконоборецъ.

Былъ, однако, и болѣе близкій по времени примѣръ вступленія византійскаго царствующаго дома въ родственную связь съ чужеземной династіей: самъ Романъ I Лакапинъ (920—944), тесть Константина VII, въ теченіе четверти вѣка полновластно управлявшій имперіей вмѣсто своего зятя, породнился съ Болгарами. Въ 927 г. онъ выдалъ свою внучку Марію, дочь своего старшаго сына и соправителя Христофора, за царя Петра болгарскаго. Но несмотря на то, что Петръ,

сынъ великаго Симеона и внукъ Бориса, при которомъ совершилось крещеніе Болгаръ, былъ православный христіанинъ и удостоился отъ Византіи царскаго званія, даже этотъ бракъ Константинъ VII считаетъ несовмѣстимымъ съ честью византійскаго царскаго дома и говоритъ о немъ съ нескрываемымъ раздраженіемъ. Царь Романъ Лакапинъ далеко превосходилъ своего зятя государственнымъ умомъ и силой характера, и при его жизни Константину VII, представителю легитимной македонской династіи, приходилось довольствоваться декоративой ролью младшаго царя-соправителя. Но въ одномъ отношеніи царь-книжникъ сознавалъ свое полное превосходство надъ своимъ тестемъ: Романъ Лакапинъ былъ человѣкомъ незнатнаго происхожденія и невысокаго образованія. И именно этимъ обстоятельствомъ объясняетъ Константинъ VII то, что, пренебрегши традиціями, Романъ Лакапинъ выдалъ свою внучку за болгарскаго царя. Предвидя, что въ отвѣтъ на его разсужденія о недопустимости для представителей византійской царской династіи вступать въ бракъ съ чужеземцами ему могутъ указать на брачный союзъ Петра болгарскаго съ Маріей Лакапинъ, Константинъ замѣчаетъ не безъ высокомѣрія: „Если кто спроситъ, какъ же государь царь Романъ породнился съ Болгарами и собственную свою внучку выдалъ за государя Петра болгарскаго, то на это слѣдуетъ отвѣтить, что государь царь Романъ былъ простой и необразованный человѣкъ, не принадлежащій къ тѣмъ, кто съ дѣтства воспитанъ въ царскихъ традиціяхъ и кто изъ начала слѣдуетъ обычаямъ римскимъ, не былъ отъ царскаго и благороднаго рода и потому часто поступалъ слишкомъ самонадѣянно и самовольно“. Впрочемъ, добавляетъ Константинъ, „выданная (за Петра болгарскаго) не была дочерью самодержавнаго и законнаго царя“. Итакъ, болгарско-византійскій бракъ 927 г. былъ ошибкой, допущенной Романомъ Лакапиномъ по невѣжеству и неуваженію къ римскимъ обычаямъ. Главное же, этотъ бракъ не можетъ считаться прецедентомъ для рожденныхъ въ порфирѣ представителей законной македонской династіи, ибо внучка узурпатора Романа Лакапина, дочь его соправителя Христофора, не порфирородная царевна.

Съ совершенно тѣми же взглядами столкнулся посолъ Оттона I, Ліутпрандъ Кремонскій, посѣтившій Константинополь въ 60-ыхъ годахъ X в., при императорѣ Никифорѣ Фокѣ. Даже Константинъ Порфирородный признавалъ, что германская императорская династія заслуживаетъ большую честь, чѣмъ династіи прочихъ народовъ. Но предложеніе Оттона Великаго, желавшаго обрученія своего сына Оттона II съ дочерью покойнаго императора Романа II, сестрой малолѣтнихъ въ то время царей Василія II и Константина VIII, встрѣтило въ Византіи рѣшительный отказъ. Отъ византійскихъ сановниковъ, уполномоченныхъ имп. Никифоромъ Фокой вести переговоры съ посломъ германскаго императора,

Ліутпрандъ, къ великому своему смущенію, услышалъ такую отповѣдь: „Неслыханная это вещь, чтобы порфирородная дочь порфиророднаго царя смѣшивалась съ (варварскими) народами“. Ліутпрандъ протестовалъ и не упустилъ напомнить о Петрѣ Болгарскомъ. „Почему же, спросилъ онъ, вы предпочитаете моему господину Славянъ? Вѣдь вы сами прекрасно знаете, что дочь императора Христофора стала женой Петра, короля Болгаръ“. На это уполномоченные Никифора Фоки отвѣчали по Константину Багрянородному: „Да, но Христофоръ не былъ порфирородный“!

Ліутпрандъ Кремонскій вернулся къ своему господину ни съ чѣмъ. Натянутыя отношенія, существовавшія между Оттономъ I и Византіей, лишь ухудшились вслѣдствіе безплодныхъ переговоровъ, при которыхъ и самъ имп. Никифоръ Фока и его совѣтники проявляли крайнее высокомѣріе и неуступчивость. Іоаннъ Цимисхій, болѣе мудрый и осторожный политикъ, поспѣшилъ устранить ненужный конфликтъ. Онъ удовлетворилъ желаніе германскаго императора, но характерно, что удовлетворилъ онъ его не вполнѣ. Принцесса Ѳеофано, съ которой 14-го апрѣля 972 г. обвѣнчался въ Римѣ Оттонъ II, не была порфирородной царевной, которой домогался для своего сына Оттонъ I. Она была, какъ это современной наукой неоспоримо установлено, племянницей самого Цимисхія. Порфирородной царевны германскій императоръ такъ и не дождался.

И вотъ чести, которой напрасно добивался германскій императоръ, удостоился государь молодого русскаго княжества. Ожидая спасительную помощь изъ Кіева, византійскіе императоры, Василій II и его бездѣятельный соправитель Константинъ VIII, пообѣщали отдать за князя Владиміра свою сестру, порфирородную царевну Анну. Очень вѣроятно, что это была та самая порфирородная царевна, съ которой двадцать лѣтъ тому назадъ, когда она была еще ребенкомъ, желалъ обручить своего сына Оттонъ I [1]).

Но разумѣется, что византійская царевна не могла быть выдана за кіевскаго князя до принятія имъ христіанства. Усло-

[1]) Правда, въ описаніи пріема княгини Ольги — De caerim. 597 — упоминаются дѣти царей Константина VII и Романа II, и слѣдовательно у Романа II уже въ 957 г. былъ по крайней мѣрѣ одинъ ребенокъ, который не можетъ быть отожествленъ ни съ Василіемъ II, родившимся въ 958 г., ни, тѣмъ болѣе, съ Константиномъ VIII или Анной. Предположимъ, что то была дочь, но, такъ какъ она нигдѣ больше не упоминается, слѣдуетъ думать, что она рано умерла. Во всякомъ случаѣ, Анна — единственная дочь Романа II, оставившая слѣдъ въ исторіи, и уже со временъ Ліутпранда рѣчь идетъ всегда лишь объ одной сестрѣ царей Василія II и Константина VIII. Анна родилась 13 марта 963 г. (Skylitzes-Kedren. II, 345); слѣдовательно, ей было 26 лѣтъ, когда она стала женой Владиміра Святого, и лишь 5 лѣтъ, когда Ліутпрандъ Кремонскій пріѣзжалъ въ Константинополь вести переговоры о помолвкѣ Оттона II съ византійской царевной. Предположенію, что и тогда уже рѣчь шла именно объ Аннѣ, не противорѣчитъ ея возрастъ, ибо столь раннія обрученія не были необычны въ то время.

віе обращенія, поставленное Византіей Владиміру, должно было, впрочемъ, совпасть съ собственнымъ его желаніемъ. Русь достигла уже того уровня политическаго и культурнаго развитія, на которомъ принятіе христіанства становилось прямой необходимостью. Помимо мотивовъ религіознаго и духовнаго порядка, принятіе христіанства государствомъ въ Средніе вѣка знаменовало собою вступленіе даннаго государства въ семью европейскихъ народовъ и пріобщеніе его къ европейской культурѣ. Всѣ европейскія государства, одни раньше, другія позже Руси, продѣлали ту же историческую эволюцію. Въ опредѣленный моментъ историческаго развитія, достигая извѣстной политической и культурной зрѣлости, каждый европейскій народъ обращался къ христіанству, становясь при этомъ подъ духовное водительство одного изъ двухъ великихъ религіозныхъ и культурныхъ центровъ христіанскаго средневѣковья: латинскаго Рима или греческаго Константинополя. Насталъ и для Руси этотъ великій историческій моментъ, когда языческій періодъ ея бытія подошелъ къ концу и принятіе христіанства стало какъ духовной, такъ и государственно культурной необходимостью. Князь Владиміръ, котораго исторія недаромъ увѣнчала прозваніемъ Святой и Великій, совершилъ это великое историческое дѣло, принявъ крещеніе и крестивъ свой народъ. Разсказанныя выше событія какъ-бы дали послѣдній толчекъ и помогли сдѣлать послѣдній шагъ. Они же укрѣпили связь Руси съ Византіей. Но даже и помимо этихъ событій и сколь-бы ни были интенсивны, въ частности и при Владимірѣ, сношенія Кіевской Руси съ Западомъ, вхожденіе Руси въ орбиту византійскаго вліянія было уже предопредѣлено всемъ предыдущимъ ходомъ историческаго развитія, а въ значительной мѣрѣ и самимъ географическимъ положеніемъ. Связь съ Византіей ознаменовалась и тѣмъ, что при крещеніи Владиміръ Святой принялъ имя византійскаго императора Василія, равно какъ бабка его, Ольга, приняла имя императрицы Елены, супруги Константина Порфиророднаго, а болгарскій князь Борисъ — имя современнаго ему византійскаго императора Михаила. Воспріемникомъ Владиміра при святомъ крещеніи считался императоръ Василій II, какъ воспріемникомъ болгарскаго князя Бориса считался импер. Михаилъ III. Принятіе Владиміромъ христіанства изъ Византіи отразилось и въ преданіи, сохранившемъ красивую легенду о томъ, какъ послы Владиміра, испытывая вѣру окрестныхъ народовъ, высказались въ пользу греческаго православія, очарованные благолѣпіемъ и несравненной красотой богослуженія въ константинопольской Св. Софіи[1]).

---

[1]) Но разумѣется, что фактъ принятія Русью христіанства изъ Византіи доказывается вовсе не этой легендой, какъ думаютъ нѣкоторые неопытные въ русской исторіи западные изслѣдователи, а тѣми, подкрѣпляемыми и греческими и арабскими источниками — историческими данными, которыя нами выше изложены, какъ и рядомъ дальнѣйшихъ фактовъ, ка-

Оказавъ византійскому императору спасительную для него помощь и принявъ, по уговору, святое крещеніе, Владиміръ ожидалъ изъ Византіи обѣщанную ему въ жены порфирородную царевну. Но то, что византійское правительство пообѣщало русскому князю подъ давленіемъ трагически сложившихся обстоятельствъ, казалось столь необыкновеннымъ и такъ противорѣчило гордымъ обычаямъ Византійцевъ, что, по миновенію опасности, они попытались уклониться отъ принятаго обязательства. Тогда Владиміръ прибѣгъ къ силѣ. Онъ вторгся въ византійскія владѣнія на сѣверномъ берегу Чернаго моря и послѣ жестокой осады завладѣлъ, лѣтомъ 989 г., Корсунемъ. Это подѣйствовало на византійское правительство. Царевна Анна прибыла въ сопровожденіи греческаго духовенства на Русь и стала женой русскаго князя. Такъ добился Владиміръ Святой небывалой дотолѣ чести вступить въ брачныя узы съ порфирородной византійской царевной.

Относительно года крещенія Руси въ нашей исторической наукѣ наблюдаются большія колебанія. Въ предѣлахъ отъ 987 до 990 г. каждый изъ возможныхъ четырехъ годовъ имѣетъ многочисленныхъ сторонниковъ изъ числа самыхъ авторитетныхъ историковъ. Но изъ изложеннаго нами хода событій слѣдуетъ, что Владиміръ принялъ христіанство, во всякомъ случаѣ, до похода на Корсунь, а осада Корсуня (какъ это съ полной очевидностью установлено В. Г. Васильевскимъ) началась послѣ 13 апрѣля 989 г. Дѣйствительно, естественно полагать, что, вынуждая Византійцевъ осадой Корсуня къ выполненію принятыхъ обязательствъ, Владиміръ съ своей стороны уже исполнилъ данное имъ обѣщаніе, т.-е. принялъ крещеніе и крестилъ свой народъ. Да и едва ли могъ онъ требовать выдачи царевны Анны, оставаясь язычникомъ. Недаромъ и Іаковъ Мнихъ въ „Похвалѣ князю Владиміру" свидѣтельствуетъ, что Владиміръ крестился до похода на Корсунь, и прямо говоритъ, что онъ „на третье лѣто (послѣ крещенія) Корсунь городъ взя". То-есть, Владиміръ крестился, повидимому, непосредственно по заключенію договора съ послами византійскаго императора.

Изъ приведенныхъ словъ Іакова Мниха многіе ученые

саться которыхъ въ этой статьѣ мы не можемъ. Попытка доказать, что Владиміръ и Ольга приняли христіанство по латинскому обряду и находились въ церковномъ подчиненіи Риму совершенно лишена основанія. Попытки такого рода дѣлались и въ самое недавнее время: ср. *N. de Baumgarten*, Saint Vladimir et la conversion de la Russie. Orientalia Christiana XXVII (1932), книгу котораго нельзя признать научно безпристрастной, и *M. Jugie*, Les origines de l'Eglise russe, Echos d'Orient 1937, p. 257—270, статья котораго основывается главнымъ образомъ на книгѣ Баумгартена и не обличаетъ достаточнаго знакомства съ проблемами древне-русской исторіи. Гораздо болѣе основательныя и объективныя сужденія на этотъ счетъ читатель найдетъ въ книгѣ покойнаго нѣмецкаго историка *G. Laehr*, Die Anfänge des russischen Reiches (1930), 113.

заключаютъ, что крещеніе состоялось въ 987 г. Однако изъ точныхъ хронологическихъ указаній арабскаго лѣтописца Яхъи Антіохійскаго слѣдуетъ, что едва ли византійскіе послы могли прибыть въ Кіевъ ранѣе начала 988 г., ибо возстаніе Варды Фоки, побудившее императора Василія II обратиться за помощью къ русскому князю, началось въ далекой Каппадокіи лишь въ серединѣ сентября 987 г. Съ другой стороны, едва ли византійскіе послы могли прибыть въ Кіевъ и позже чѣмъ въ январѣ—февралѣ 988 г., т. к. посланная Владиміромъ русская дружина, повидимому, уже лѣтомъ 988 г. сражалась въ Малой Азіи. Но надо принять во вниманіе, что Іаковъ Мнихъ считалъ, по всей вѣроятности, начало года отъ 1 марта, и слѣдовательно предположеніе, что Владиміръ крестился въ началѣ 988 г,. вполнѣ согласуется со свидѣтельствомъ Іакова Мниха (а равно и съ указаніемъ „Чтенія о житіи Бориса и Глѣба“, которое приводитъ 6495, т. е. 987 годъ), ибо первые два мѣсяца нашего январскаго 988 г. относятся еще къ концу мартовскаго 987 года.

Итакъ, по всѣмъ изложеннымъ соображеніямъ мы имѣемъ основаніе считать, что Владиміръ Святой принялъ христіанство въ началѣ 988 г. и что нынѣшній нашъ годъ есть дѣйствительно 950-й со времени крещенія Руси[1]).

* * *

Въ заданія настоящей статьи не входитъ говорить о духовномъ значеніи крещенія Руси. Но и въ культурномъ и въ государственно-политическомъ отношеніи принятіе христіанства означало для Руси начало новой эры. Русь перестала быть „варварскимъ скиѳскимъ племенемъ“, какимъ она раньше представлялась культурной Византіи; она стала, въ глазахъ той же Византіи, „христіаннѣйшимъ народомъ“. Еще въ серединѣ X в. византійская дипломатія отводила Руси низшій „рангъ“ среди независимыхъ народовъ, ставя ее на одну ступень съ Мадьярами и Печенѣгами. Но вотъ уже за перваго христіанскаго государя Руси византійскій царь выдаетъ свою порфирородную сестру, удостаивая его чести, которой дотолѣ ни одинъ чужеземный государь не казался Византіи достойнымъ. Пусть эта честь была оказана нехотя, подъ давленіемъ

---

[1]) На основаніи изслѣдованій А. А. Шахматова о „Корсунской легендѣ“ показаніе начальной лѣтописи о крещеніи кн. Владиміра послѣ взятія Корсуня можно считать позднѣйшей легендой. Совершенно справедливо А. А. Шахматовъ не отдѣляетъ крещеніе Владиміра отъ крещенія Кіевлянъ. Дѣйствительно, нѣтъ основаній отдѣлять, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые ученые, личное крещеніе Владиміра отъ крещенія Руси на нѣсколько лѣтъ и полагать, что крещеніе Владиміра первоначально носило какой-то негласный характеръ или даже было только оглашеніе, какъ это предполагалъ Е. Ф. Шмурло въ своемъ, въ остальныхъ отношеніяхъ, очень цѣнномъ изслѣдованіи: „Когда и гдѣ крестился Владиміръ Святой?“ Прага 1928.

обстоятельствъ, — несомнѣнно, что никакія обстоятельства не принудили бы Византію оказать ее русскому князю до крещенія, когда Русь, наравнѣ съ Печенѣгами, считалась дикимъ скиѳскимъ народомъ. Въ той сложной іерархіи государствъ, которую представлялъ собою средневѣковый міръ, Русь послѣ крещенія занимаетъ совершенно новое, высокое мѣсто. Совершенно по новому, болѣе широкимъ потокомъ вливаются и глубже проникаютъ въ жизнь христіанской Руси блага византійской культуры. Вѣчныя основы европейской културы, тѣ античныя—римскія и эллинскія—начала, хранительницей которыхъ была Византія, открываются Руси вмѣстѣ съ воспринятымъ изъ Византіи христіанствомъ. Вмѣстѣ съ христіанствомъ Русь воспринимаетъ изъ Византіи первоосновы богословской и философской мысли, первые элементы образованности, литературы и искусства, основныя правовыя нормы и политическіе идеалы. Здѣсь начало того процесса, который, возвысивъ Русь, подготовилъ ее къ принятію великаго византійскаго наслѣдія и, послѣ паденія старой имперіи, поставилъ Московское царство во главѣ православнаго міра.

А. В. Карташевъ.

Крещеніе Руси святымъ княземъ Владиміромъ и его національно-культурное значеніе.

Русская историческая наука вправѣ гордиться своими достиженіями при освѣщеніи начальныхъ судебъ нашего государства и нашей Церкви. Какъ ни загадочны еще со строго научной точки зрѣнія эти судьбы, но для общаго свѣдѣнія накоплены уже порядочныя сокровища, которыя въ порабощенной Россіи замалчиваются или злостно извращаются, а въ зарубежной, къ сожалѣнію, по ея матеріальной скудости, не находятъ средствъ распространенія. И въ данномъ случаѣ, не имѣя возможности ни детально излагать факты, ни аргументировать и полемизировать, мы вынуждены ограничиться только кратчайшимъ изложеніемъ выводовъ, достигнутыхъ въ трудахъ Васильевскаго, Голубинскаго, Успенскаго, Розена, Регеля, Завитневича, Шахматова, Никольскаго, Ламанскаго, Шмурло и мн. др. объ обстоятельствахъ крещенія Кіевской Руси, прежде чѣмъ перейти къ указанію неизмѣримо огромнаго національно-культурнаго значенія этого событія.

I.

Традиціонное лѣтосчисленіе, полагающее въ этомъ году 950-лѣтіе крещенія Руси, быть можетъ, неточно. Лѣтописная дата общаго крещенія Кіевлянъ въ Днѣпрѣ, 988-й годъ, условна. Хотя для юбилейныхъ воспоминаній и идейныхъ переживаній это практически безразлично, тѣмъ не менѣе, осмысливая дѣло крестителя Руси исторически, неизбѣжно расположить и даты его въ правильномъ, причинно-связномъ порядкѣ. Русская наука, особенно трудами геніальнаго академика А. А. Шахматова, доказала искусственность и условность исходныхъ датъ нашихъ древнихъ лѣтописныхъ сводовъ.

Подъ 988 г. вставлена въ сводъ часть отдѣльно отъ него написаннаго житійнаго сказанія о св. Владимірѣ, излагающая множество событій, далеко выходящихъ за предѣлы одного года, такъ что три слѣдующіе года — 989, 990 и 991-й въ Ипатьевскомъ спискѣ остаются пустыми, какъ бы безъ собы-

тій. На самомъ дѣлѣ другіе наши авторы XI в., Іаковъ Мнихъ и преп. Несторъ (въ житіи Бориса и Глѣба), опредѣленно указываютъ, что годомъ личнаго крещенія кн. Владиміра былъ годъ 987-й (подтверждаютъ это и 1-я Новгород. и Псковская лѣтописи), а годомъ похода на Корсунь 989-й. Византійскіе и особенно арабскіе лѣтописцы, въ томъ числѣ и современникъ кн. Владиміра Яхъя Антіохійскій, объясняютъ намъ и связь послѣдовательно развернувшихся событій. Вкратцѣ она такова.

Византійскимъ василевсамъ — братьямъ Василію и Константину грозитъ опасность очередного военнаго переворота. И малоазіатскій фронтъ Варды Фоки нависаетъ надъ самымъ Константинополемъ. Въ отчаянномъ положеніи гордымъ императорамъ приходится всякой цѣной покупать себѣ союзъ и гарантію европейскаго тыла у вчерашнихъ враговъ — варваровъ. Македонскіе Болгары только что (986 г.) разбили Грековъ и заняли сѣверныя пограничныя земли имперіи. Нѣкоторые полагаютъ, что союзникомъ Болгаръ былъ кн. Владиміръ. Во всякомъ случаѣ Русскіе были врагами Грековъ со времени разгрома Святослава I. Цимисхіемъ. Предстояло перетянуть на свою сторону цѣнную боевую силу варяго-русской дружины кіевскаго князя. Владиміръ въ это время уже пережилъ глубокій религіозный кризисъ и былъ готовъ креститься. Греческое обращеніе къ нему только ускорило это рѣшеніе. Крещеніе было элементарнымъ условіемъ союзнаго договора, по которому кн. Владиміръ за свою военную услугу потребовалъ руки сестры василевсовъ, принкиписсы Анны.

Поворотъ Владиміра отъ старой вѣры своихъ воинственныхъ дѣдовъ-викинговъ былъ очень крупнымъ и ослѣпительнымъ, какъ вся его яркая, незаурядная личность. Онъ былъ геніемъ, чуткимъ къ знаменіямъ времени и исполнителемъ зова исторіи. Настали вѣка для сѣверныхъ варваровъ Европы, когда единственнымъ путемъ для выхода изъ презрѣннаго состоянія дикости оставался одинъ: — креститься, войти во вселенскую Церковь и стать участниками облагораживающаго наслѣдства греко-римскаго просвѣщенія. Короли за королями, народы за народами, цѣлыми странами вступали въ ограду христіанской культуры, ставшей всемірной, общечеловѣческой. Не безъ боя совлекали съ себя дикую чешую языческихъ вѣрованій и привычекъ заносчивые, воинственные вожди народовъ. Въ концѣ X в. по многимъ странамъ, окружавшимъ Балтійское море — Швеціи, Норвегіи, Даніи, Помераніи, Польшѣ прокатилась волна языческой реакціи. Щедрую дань этой модной реакціи заплатилъ и пылкій Владиміръ. Какъ и прадѣдъ его Олегъ, онъ вымелъ желѣзной метлой христіанство съ оффиціальной поверхности Кіева. Но, какъ и тогда, загнанное въ катакомбы христіанство въ Кіевѣ снова вышло наружу и побѣдило гонителей. Еще въ 861 г., по приглашенію кн. Аскольда, съ благословенія патр. Фотія, сами первоучители наши свв. Константинъ и Меѳодій, въ бытность ихъ въ

Хазаріи, основали на югѣ Руси первую русскую миссіонерскую церковь съ епископомъ во главѣ. Фактъ этотъ, открытый академикомъ В. И. Ламанскимъ, ничуть не поколебленъ слабыми соображеніями акад. П. А. Лаврова и Н. К. Никольскаго. Юная русская церковь и вышла изъ подполья Олеґова гоненія при Игорѣ, Ольгѣ и Ярополкѣ. А вторыя катакомбы Владимірова гоненія побѣдили его самого. Дружинники его Варяги, бывальцы всего свѣта, неудержимо заносили въ Кіевъ христіанство и изъ Греціи и даже съ латинскаго запада. Владиміръ напрасно „пралъ противъ рожна". Ему пришлось честно сдаться. Три сѣверныхъ саги объ Олафѣ, сынѣ Триггве, т. е. о св. Олафѣ, королѣ-крестителѣ Норвегіи, хотя и съ сказочными преувеличеніями, но очень убѣдительно повѣствуютъ намъ, какъ самъ Олафъ принялъ крещеніе и сталъ ревностнымъ миссіонеромъ христіанства. По одному варіанту Олафъ крестился въ Британіи, а по другому — въ Греціи, при чемъ свое чудесное обращеніе онъ пережилъ въ Кіевѣ, гостя у своего вѣрнаго друга и покровителя, конунга Валдамара, т. е. Владиміра. Олафъ горячо убѣждалъ Владиміра креститься. На сторонѣ Олафа будто бы была и старая, умирающая мать Владиміра и самая умная изъ женъ его. Извѣстно, что среди женъ Владиміра были и христіанки: Гречанка, Болгарка и двѣ Чешки. Семейныя и дружескія вліянія такимъ образомъ легко объяснимы. Сага объ Олафѣ говоритъ о приводѣ имъ изъ Греціи епископа Павла, который будто бы и крестилъ Владиміра. Наши древніе писатели XI в., близкіе къ событіямъ — митр. Иларіонъ и преп. Несторъ передаютъ также о внутреннемъ, благодатномъ кризисѣ въ сердцѣ Владиміра. Несторъ говоритъ даже о чудесномъ толчкѣ — знаменіи („Богъ... спону нѣкаку наведы быти ему крестьяну"), котораго удостоился отъ Бога ищущій Владиміръ. Преп. Несторъ уподобляетъ это откровеніе житійному видѣнію Плакиды, узрѣвшаго на охотѣ Христа въ образѣ оленя, что заставило его креститься и стать св. Евстаѳіемъ. Словомъ, внутренній процессъ обращенія кн. Владиміра къ моменту переговоровъ съ нимъ императоровъ зашелъ уже такъ далеко, что личное крещеніе кіевскаго князя могло произойти въ это время и независимо отъ договора съ Греками.

Личное крещеніе Владиміра въ интимной обстановкѣ дворцовой жизни, да еще въ моментъ тайныхъ дипломатическихъ переговоровъ породило неясные слухи, когда вскорѣ произошло открытое крещеніе народа. Лѣтописный сводчикъ, вставляя житійную легенду о крещеніи кн. Владиміра въ Корсунѣ, пощадилъ другое о томъ преданіе и сдѣлалъ драгоцѣнную оговорку: „се же несъвѣдуще право, глаголють, яко крьстился есть Кыевѣ, иніи же рѣша: Василевѣ, друзіи же инако сказующе". Вѣроятнѣе всего въ Василевѣ — въ дачной резиденціи подъ Кіевомъ, повидимому и названной поэтому крещальнымъ именемъ князя, въ свою очередь повторяющимъ

царское имя императора. Для Владиміра это было дорогой символикой. Въ его свѣтлой головѣ съ крещеніемъ соединялись широкіе и гордые планы. Онъ понялъ мечту своей мудрѣйшей бабки Ольги, которая добивалась отъ Грековъ не только крещенія, но и родства съ византійскимъ дворомъ. И она и онъ поняли, что въ Европѣ не стало другой возможности для династовъ „выйти въ люди" и „вывести въ люди" свои народы, какъ только черезъ купель крещенія. Христіанство стало единственной дверью къ культурѣ, бѣлой костью аристократизма, выводившей изъ чернаго тѣла язычества. Желанное родство съ византійскимъ дворомъ, высоко подымая династическій престижъ, обѣщало и возможность получить мощныя и дѣйствительныя средства просвѣщенія, чтобы сдѣлаться, наконецъ, настоящей культурной націей. Тогдашней вершиной культуры былъ не Западъ, а Востокъ: Константинополь, священная держава „Ромеевъ". Молодыя западноевропейскія націи скромно сознавали себя еще варварами, ревностно подражавшими подлинной, наслѣдственной аристократкѣ въ культурѣ — Ромейской державѣ. Кн. Владиміръ не только по географической фатальности, но сознательно избралъ для просвѣщенія Руси образецъ перваго ранга: культуру греческую, а не латинскую. Самъ Варягъ и конунгъ, онъ смотрѣлъ на своихъ норманскихъ соплеменниковъ, европейскихъ конунговъ, какъ на собратьевъ по варварству и хотѣлъ быть не наравнѣ съ ними, а выше ихъ.

Кн. Владиміръ рыцарски выполнилъ свое условіе договора. Въ 988 г. онъ проводилъ до днѣпровскихъ пороговъ свою дружину въ 6000 человѣкъ, идущую въ Царьградъ Она благополучно достигла цѣли и въ апрѣлѣ 989 г. одержала блестящую побѣду надъ войсками Варды Фоки Возстаніе разсѣялось. Тронъ царей былъ спасенъ. Но царевна Анна не пожелала быть женой варвара. Возмущенный Владиміръ въ томъ же 989 г. открылъ военныя дѣйствія противъ вѣроломныхъ союзниковъ и осадилъ Херсонесъ — Корсунь. Долгая осада Корсуня завершилась сдачей его Владиміру. Греческая гордость была сломлена. Принкиписса Анна пріѣхала въ Корсунь. Здѣсь состоялось ея бракосочетаніе съ Владиміромъ и парадное крещеніе всей его дружины[1]).

Когда до народа дошла ошеломляющая вѣсть, что въ Корсунѣ князь и дружина какъ бы внезапно „огречились" по вѣрѣ, естественно возникло народное представленіе, что и самъ кн. Владиміръ крестился тамъ же. Бывшая передъ тѣмъ оживленная дѣятельность тайной дипломатіи дала матеріалъ

---

1) Мы предполагаемъ, что общее крещеніе Кіевлянъ въ Днѣпрѣ вѣроятнѣе всего состоялось послѣ взятія Корсуня, хотя Шахматовъ считаетъ, что оно состоялось уже въ 987 г. сейчасъ же послѣ личнаго крещенія князя Владиміра. Во всякомъ случаѣ принудительныхъ данныхъ для несовмѣстимости этого событія съ традиціоннымъ 988 годомъ не имѣется.

народному творчеству для созданія разсказа о выборѣ вѣръ. Загадочное для простыхъ людей множество посольствъ тянулось въ Кіевъ. Сарацины, Хазары, восточные Болгары, какъ союзники Склира и Фоки, старались переманить русскую силу на ихъ сторону противъ Константинополя. Не исключено при этомъ, что иногда ставился попутно вопросъ и о союзѣ по вѣрѣ. Но выборъ Владиміра былъ не случаенъ, глубокъ и рѣшителенъ.

Кіевскій князь, со свойственнымъ большимъ реформаторамъ напоромъ, торопился использовать свою корсунскую побѣду. Недаромъ онъ стучался именно въ греческія двери и даже разбивалъ ихъ. Какъ бы на правахъ военной контрибуціи, русскій побѣдитель требовалъ, вмѣстѣ съ рукой порфирородной, пересадки на Днѣпръ съ Босфора наибольшаго количества блеска византійскаго двора. Ему нужна была красота церковная и свѣтская. Не только готовыя вещи и сокровища, доступныя грабежу и варваровъ, но и учителя и художники для воспитанія собственныхъ знатоковъ и творцовъ наукъ и искусствъ, какіе были уже въ славянской Болгаріи. Нетерпѣніе Владиміра увидѣть свой деревянный Кіевъ поскорѣе походящимъ на Царьградъ видно и изъ того, что изъ Корсуня онъ вывезъ бронзовыя статуи и конную квадригу и поставилъ ихъ въ Кіевѣ на удивленіе „невѣгласовъ", которые „мнили", что эти диковинки „мрамаряны". Чтобы зачаровать своихъ эстетически чуткихъ Русичей, князь-креститель построилъ храмъ Десятинной Богородицы по образцамъ цареградской красоты, съ цвѣтными мраморами и мозаикой. Онъ заставилъ Византійцевъ подѣлиться съ „варварской" Русью секретами своей культурности, дать Кіеву учителей — этихъ маговъ и чародѣевъ просвѣщенія, черезъ что чаялъ вскорѣ увидѣть у себя и „собственныхъ Платоновъ". Начиная съ своихъ сыновей — Бориса, Глѣба, Ярослава князь-идеалистъ посадилъ принудительно за учебную скамью множество дѣтей „нарочитыя чади", т. е. аристократическихъ родовъ, хотя матери и оплакивали ихъ отдачу въ невѣдомый дотолѣ придворный пансіонъ. Изъ этой плеяды прошедшихъ правильную и высокую школу образованія юношей и былъ митрополитъ Иларіонъ, нашъ вершинный писатель XI в., уровня котораго русскіе писатели смогли достичь лишь къ концу XVIII и началу XIX вѣковъ, и самъ Ярославъ Владиміровичъ, который, слѣдуя завѣтамъ отца, „собра писцѣ многы и прекладаше отъ Грѣкъ на словеньское письмо и тако списаша книгы мнози".

Такъ русская культура, какъ одна изъ культуръ христіанскихъ и европейскихъ, *родилась въ тотъ моментъ*, когда кн. Владиміръ, послѣ глубокихъ размышленій и конкурирующихъ вліяній на него, сознательно избралъ *византійскую крещальную купель* и въ нее повелительно погрузилъ и весь русскій народъ. Это былъ моментъ опредѣляющій, *провиденціальный для всей нашей исторіи.* И по мистическому ученію

Церкви крещеніе есть „неизгладимая печать“, и фактически душа русскаго народа стала „запечатлѣнной“ духомъ Православія. Князь — „Красное Солнышко“ такимъ образомъ *положилъ начало сформированію коллективной исторической души народа и сталъ истиннымъ отцомъ - родителемъ нашей національной культуры.* Греческое вѣроисповѣдное русло христіанства впослѣдствіи отдѣлило насъ во многомъ отъ западныхъ собратьевъ по вѣрѣ и культурѣ. И нѣкоторые изъ нашихъ отцовъ и дѣдовъ, подавляемые успѣхами Запада, сомнѣвались въ положительномъ значеніи дѣла св. Владиміра и даже, какъ парадоксально смѣлый Чаадаевъ, считали его нашимъ несчастнымъ рокомъ. Въ противоположность имъ, не смущаясь никакими внутренними трагедіями нашей культуры, наоборотъ видя въ нихъ знаменіе великаго призванія, мы признаемъ *восточную купель* св. Владиміра не несчастьемъ, *а благословеніемъ нашей исторіи.* Тернистъ былъ, и, можетъ быть, будетъ нашъ восточно-европейскій путь, въ нѣкоторой особенности отъ западно-европейскаго міра, но и благословенъ, ибо въ немъ заложена основа нашей своеобразности въ культурѣ и даже возможности на нѣкоторый историческій періодъ нашей духовной гегемоніи. Если міръ и заинтересовывается все болѣе и болѣе плодами нашего духовнаго творчества, то не только потому, что мы не лишены таланта, но и потому, что изъ глубины нашей души слышится новая, невѣдомая ему музыка. Это — музыка, родившаяся изъ иного религіознаго дѣтства русской націи, изъ иного религіознаго воспитанія. Культуры вообще „индивидуальны“, т. е. національны. Творецъ культуры — душа народа, а она формируется подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ сложившейся религіи. Культура арабская — мусульманская, тибетская — буддійская, сѣверо-американская — протестантская. *Культура русская — православная.* Если мы этого еще не осознали во всей силѣ, не осознали, что безъ православнаго корня нѣтъ русской культуры, ибо безъ православія нѣтъ и русской души, родящей изъ себя культуру, если мы еще не чтимъ ярко и достойно отца нашей православности — крестителя Руси, это только признакъ недозрѣлости нашего національнаго самосознанія.

Почти обидно въ краткой статьѣ тратить строки на упоминаніе о многосотлѣтнихъ усиліяхъ римо-католическихъ и уніатскихъ историковъ вплоть до современныхъ (Пальміери, Баумгартенъ, Жюжи и др.) перетянуть русскую крещальную купель въ римскій бассейнъ и представить насъ измѣнниками св. Владиміру, будто бы крещеному Варягами-латинами и признававшему папу своимъ главой. Конечно церковь въ то время формально была едина. Конечно „ласковый князь“ Владиміръ принималъ „съ любовію и честію“ и папскихъ пословъ и ихъ дары, святыни и мощи, латинскихъ миссіонеровъ, выдавалъ своихъ дочерей за латинскихъ королей. Но тѣмъ то и поразительнѣе его именно восточная оріентація при устройствѣ

русской церкви. Онъ съ Греками даже враждовалъ, не довѣрялъ имъ, устраивалъ греческое христіанство въ болгарскомъ переводѣ черезъ болгарское духовенство. Съ латинствомъ не враждовалъ, а все таки предпочелъ греческое православіе. При всей наивности формы сказанія о выборѣ вѣръ, это сказаніе тѣмъ и цѣнно, что оно отражаетъ волю св. Владиміра. Предъ нимъ дѣйствительно открыты были всѣ возможности. Владиміръ дѣйствительно стоялъ на великомъ историческомъ перепутьи, когда Русь могла стать, напр., и мусульманской, т е. существенно азіатской націей, когда, по своей варяжской крови, языку, родству, вліяніямъ и враждѣ къ Грекамъ, кіевскому князю легко было стать и латиняниномъ. И партіи дружинниковъ и бояръ боролись около него. И св. Владиміръ не подавлялъ свободы этой борьбы. Но результатъ этого общаго, провиденціальнаго „выбора вѣръ“ остается яснѣе солнца. Нужна прямо недобросовѣстность, чтобы пытаться его затемнить.

II

Что православная церковь повліяла на всѣ стороны жизни русскаго народа, многія изъ нихъ цѣликомъ создала, по инымъ провела рѣзкую борозду, на иныхъ отразилась непримѣтно для поверхностнаго взгляда, но глубоко и существенно, — это фактъ общеизвѣстный. Заниматься составленіемъ полнаго каталога этихъ вліяній задача схоластически небезполезная. но практически скучная. Намъ важно только убѣдиться по нѣсколькимъ существеннымъ чертамъ русскаго національнаго самосознанія и нашей культуры въ ихъ рожденіи изъ лона православія, чтобы почувствовать, насколько это православное лоно для нашего творческаго бытія исторически неотмѣняемо.

Самое рожденіе самосознанія Руси, какъ чего-то цѣлаго, при всей пространственной широтѣ и мѣстныхъ разнообразіяхъ, превращеніе всѣхъ этихъ лапотныхъ звѣролововъ, хлѣборобовъ и бродячихъ колонистовъ, наемныхъ воиновъ, плѣнниковъ и рабовъ, всѣхъ этихъ Ивановъ Непомнящихъ въ единовѣрныхъ крещеныхъ братьевъ по вѣрѣ, отдѣленныхъ отъ прочихъ чужаковъ и „поганыхъ“ именно своей крещеностью, какъ бы избранностью подъ единымъ государственнымъ именемъ Руси — *это даръ церковной мысли новорожденному народу*. Его національное самосознаніе еще въ зародышѣ, оно еще дробное, родовое, племенное. Но вотъ Варяги приносятъ ему государственное имя и знамя военной славы, а нашъ удивительный лѣтописецъ какъ въ зеркалѣ отражаетъ процессъ рожденія русскаго самосознанія, выходъ изъ безмятежнаго дотолѣ этническаго стада новаго народа на всемірно-историческую арену съ осознаніемъ своего достоинства, какъ именно христіанской, крещеной государственной націи — Руси. Характерно, что масса народная вскорѣ охотно присваиваетъ

себѣ, въ качествѣ нарицательнаго имени, имя „крестьянъ" т. е. христіанъ, въ отличіе отъ всякой лѣсной инородческой „чуди", заполнявшей дебри русской равнины. Лѣтописецъ и митрополитъ Иларіонъ включаетъ юную Русь въ историческую очередь выступающихъ на путь просвѣщенія свѣтомъ истины и человѣчности народовъ. Отъ ихъ заявленій вѣетъ ликованіемъ молодости и священной гордости. На нашихъ глазахъ колыбельными напѣвами и ласковыми внушеніями церковной проповѣди пробуждается младенческое сознаніе народа, призываемаго осознать, оцѣнить и исполнить свое высокое, новое призваніе — быть носителемъ, хранителемъ защитникомъ чистой Христовой истины въ мірѣ. Посѣяна *идея міровой миссіи,* мірового состязанія народовъ въ добродѣтели. На этотъ призывъ передовой книжной элиты широкія *массы народа отвѣтили* устами своихъ пѣвцовъ, былинныхъ сказателей и поэтовъ, наименовавшихъ свою крещеную Русь „*Святою Русью*". По всѣмъ признакамъ это многозначительнос самоопредѣленіе русскаго національнаго самосознанія низового, массоваго, стихійнаго происхожденія. Сѣмя христіанской мечты, призывающей весь міръ и все человѣчество къ небесному идеалу святости, пало здѣсь на добрую, воспріимчивую почву. Ни „Старая Англія", ни „Прекрасная Франція", ни „Ученая Германія", ни „Благородная Испанія" — никто изъ христіанскихъ націй не плѣнился самымъ существеннымъ призывомъ церкви ни болѣе ни менѣе какъ именно къ святости, свойству Божественному. А вотъ неученая, бѣдная, смиренная, грустная сѣверная страна не обольстилась гордыми и тщеславными эпитетами и вдругъ дерзнула претендовать, если хотите, на сверхгордый эпитетъ „святой", посвятила себя сверхземному идеалу святости, отдала ему свое сердце. Психея націи захотѣла стать невѣстой Жениха Небеснаго. И этимъ выявила *свое благородство и свое величіе.* Претензія какъ бы ничѣмъ неоправданная и недоказанная. Церковь обратилась ко всѣмъ народамъ, и каждый свободно выбралъ, что ему милѣе въ евангеліи. Русь выбрала себѣ „святость", какъ высшее заданіе своей исторіи, своего государства, своей культуры. И поняла его цѣльно и наивно, какъ святость конкретнаго православія съ его ученіемъ, съ его культомъ, съ его благоуханной красотой, съ его аскезой, суровой правдой и жалостливымъ милосердіемъ. Отдалась православію еще вѣрнѣе, еще трагичнѣе, чѣмъ сами ея отцы-учители Греки.

Чтобы блюсти чистоту и силу православія, церковь привила народу нашему невѣдомыя ему дотоль византійскія понятія о богоустановленности власти государственной, о ея служеніи цѣлямъ Царства Божія, о ея отвѣтственности предъ Богомъ за приведеніе управляемаго ею народа въ чистой и неповрежденной еретиками вѣрѣ къ порогу Царства Христова. Это православное ученіе о государственной власти и государствѣ вообще воспитано было у насъ Церковью, по визан-

тійскимъ образцамъ, вмѣстѣ съ грандіозной всемірно исторической схемой, или священной исторіософіей, ведущей начало изъ Библіи. Государству, царству, народу по этой схемѣ вручены величайшіе, вѣчные завѣты. Служеніе православнаго народа — служеніе входящее въ планъ Божественнаго міроправленія; оно имѣетъ вѣчное значеніе. Измѣна ему есть колебаніе законовъ вселенной. И вотъ такое то отвѣтственное за судьбы міра сознаніе и усвоилъ себѣ отъ нашей восточной церкви русскій народъ.

Въ видѣніи прор. Даніила изображена величественная апокалиптическая картина преемственной смѣны міровыхъ монархій, выходящихъ изъ морской бездны въ символическихъ образахъ звѣрей. По очереди смѣняютъ другъ друга чудовища: Ассиро-Вавилоніи, Персіи, Македоніи, Рима. На фонѣ послѣдняго появляется святое царство Израиля съ человѣческимъ ликомъ. Церковная мысль видитъ въ немъ новаго Израиля — христіанскій народъ и Ромейскую имперію, ставшую христіанской. Ей патріотическая мысль Грековъ приписываетъ то свойство вѣчности, какое проповѣдано пророкомъ. Іисусъ Христосъ вписанъ въ перепись римскаго гражданства. Поэтому, вѣрили византійцы, царство Ромейское отъ нихъ не отымется до конца исторіи, до второго пришествія. Но они внесли уже толкованіе въ эту схему, признавъ передвиженіе центра этого православнаго царства изъ Рима Перваго въ Римъ Второй — Константинополь. Православный императоръ-василевсъ — царь этого единаго и единственнаго во вселенной царства — есть канонически полномочный попечитель церкви, защитникъ правыхъ догматовъ и всякаго благочестія. Онъ одинъ носитъ этотъ вселенскій православно церковный санъ для всѣхъ другихъ православныхъ народовъ. Всѣ другіе государи, князья, короли и вожди суть только его подобія и помощники въ той же роли, примѣнительно къ своимъ помѣстнымъ церквамъ. Но центръ мірового православія, центръ мистическго церковнаго хода міровой исторіи всегда одинъ для всего міра: — въ царѣ всего православія. Не можетъ никогда закатиться, померкнуть это солнце православія. Царь православія можетъ передать бразды своего правленія только Самому Пришедшему Судіи міра и Главѣ Церкви — Христу.

Но искушенія послѣднихъ временъ близятся. Антихристъ при дверяхъ. 7-я тысяча лѣтъ, соотвѣтствующая седьмому дню творенія, близится къ концу. Начало 8-ой тысячи — 1492-й годъ можетъ быть уже концомъ исторіи и началомъ небеснаго царства славы. Надо быть на сторожѣ предъ послѣдними соблазнами антихриста. Нужно, чтобы православная міровая держава устояла до пришествія Христова, какъ послѣднее прибѣжище, какъ неприступная крѣпость святого православія.

И вдругъ — о ужасъ! — эта держава съ царемъ, патріархомъ и епископатомъ на восьмомъ соборѣ во Флоренціи въ

1439 г. вмѣсто того, чтобы присоединить къ себѣ латинянъ, сама отступила отъ праотеческаго православія. Мрачная тѣнь отъ этого затменія солнца православія задѣла и Москву и потрясла ее до глубины души. Грекъ-измѣнникъ, митрополитъ Исидоръ привезъ въ 1441 г. актъ измѣны вѣрѣ и прочиталъ его съ амвона Успенскаго собора. На епископовъ русскихъ напалъ трехдневный столбнякъ молчанія. Первымъ опомнился вел. князь Василій Васильевичъ, объявилъ Исидора еретикомъ и — русская церковная душа какъ бы воскресла отъ трехдневнаго гроба. Всѣ поняли, что таинство мірового правопреемства на охрану чистаго православія до скорой кончины вѣка отнынѣ незримо перешло съ павшаго Второго Рима на Москву, и ея воистину благовѣрный в. кн. Василій Васильевичъ получилъ свыше посвященіе въ подлиннаго царя всего мірового православія, „браздодержателя святыхъ Божіихъ церквей“. Съ 1453 г. судъ Божій надъ Вторымъ Римомъ сталъ уже ясенъ для всѣхъ простецовъ. Когда агарянская мерзость запустѣнія стала на мѣстѣ святѣ, и св. Софія превратилась въ мечеть, а вселенскій патріархъ въ раба султана, тогда мистическимъ центромъ міра стала Москва — Третій и послѣдній Римъ. Это страшная, духъ захватывающая высота исторіософскаго созерцанія и еще болѣе страшная отвѣтственность! Рядъ московскихъ публицистовъ высокаго литературнаго достоинства, съ вдохновеніемъ, возвышающимся до пророчества, съ краснорѣчіемъ подлинно художественнымъ не пишетъ, а поетъ ослѣпительные гимны русскому правовѣрію, Бѣлому царю московскому и Бѣлой пресвѣтлой Россіи. Пульсъ духовнаго волненія души русской возвышается до библейскихъ высотъ. Святая Русь оправдала свою претензію на дѣлѣ. Она взяла на себя героическую отвѣтственность — защитницы православія во всемъ мірѣ, она стала въ своихъ глазахъ міровой націей, ибо Московская держава стала вдругъ послѣдней носительницей, броней и сосудомъ Царства Христова въ исторіи — Римомъ Третьимъ, а Четвертому уже не бывать. Такъ Давидъ, сразившій Голіаѳа, выросъ въ царя Израиля. Такъ юная и смиренная душа народа — ученика въ христіанствѣ, въ трагическомъ испугѣ за судьбы церкви, выросла въ исполина. *Такъ родилось великодержавное сознаніе русскаго народа* и осмыслилась предъ нимъ его послѣдняя и вѣчная миссія. Тотъ, кто дерзнулъ, еще не сбросивъ съ себя окончательно ига Орды, безъ школъ и университетовъ, не смѣнивъ еще лаптей на сапоги, уже вмѣстить духовное бремя и всемірную перспективу Рима, тотъ показалъ себя по природѣ способнымъ на величіе, тотъ *внутренно сталъ великимъ. Это преданность и вѣрность русской души Православію — породили* незабываемую, исторически необратимую *русскую культурную великодержавность и ея своеобразіе.*

Отверженіе Московской Русью флорентійской уніи, по вѣрной характеристикѣ нашего историка С. М. Соловьева,

„есть одно изъ тѣхъ великихъ рѣшеній, которыя на многіе вѣка впередъ опредѣляютъ судьбу народовъ... Вѣрность древнему благочестію, провозглашенная вел. кн. Василіемъ Васильевичемъ, поддержала самостоятельность сѣверо-восточной Руси въ 1612 г., сдѣлала невозможнымъ вступленіе на московскій престолъ польскаго королевича, повела къ борьбѣ за вѣру въ польскихъ владѣніяхъ, произвела соединеніе Малой Россіи съ Великой, условила паденіе Польши, могущество Россіи и связь послѣдней съ единовѣрными народами Балканскаго полуострова". Мысль историка бѣжитъ по чисто политической линіи. Но параллельно и по линіи культурнаго интереса мы должны отмѣтить моментъ отказа отъ уніи, какъ моментъ, ведущій за собой цѣлую эпоху. Послѣ этого внутреннее отъединеніе русскаго міра отъ Запада, подъ воздѣйствіемъ вспыхнувшей мечты о Москвѣ — Третьемъ Римѣ, уже твердо закрѣпило особый восточно-европейскій характеръ русской культуры, котораго не стерла ни внѣшне, ни тѣмъ болѣе внутренне, великая западническая реформа Петра Великаго.

Такъ проведена была православной церковью грань, черта, иногда углублявшаяся какъ ровъ, иногда возвышавшаяся какъ стѣна, вокругъ русскаго міра, въ младенческій и отроческій періодъ роста національной души народа, когда успѣли въ ней крѣпко залечь и воспитаться отличительныя свойства ея „коллективной индивидуальности" и ея производнаго — русской культуры. *Таково*, такъ сказать, *онтологическое значеніе православной Церкви для русской культуры.*

Такъ совершилась та внутренняя кристаллизація національнаго сознанія души русской, послѣ которой стало *невозможно быть вполнѣ русскимъ, не будучи православнымъ*. Разумѣется въ смыслѣ полноты русскости, полноты русскаго творчества.

III.

Скажутъ: какое же значеніе имѣютъ всѣ эти переживанія русскаго теократическаго средневѣковья для характеристики русской культуры новаго времени и особенно русскаго будущаго, послѣ столь усиленнаго выкорчевыванія исторической религіи изъ души народной? Очень просто. Все это имѣетъ по существу непроходящее значеніе для націи, какъ для индивидуума неистребимы основы его образованія и воспитанія въ дѣтствѣ и юности. И націи, какъ индивидуумы, не забываютъ своей первой любви и подсознательно живутъ ею всю свою жизнь. *Русская душа во всѣхъ ея тончайшихъ, возвышенныхъ, идеальныхъ чертахъ глубоко воспитана православіемъ.* Въ ней все высокое и характерное отъ Православія: аскеза, непорабощенность матеріализмомъ даже при скопидомствѣ и хозяйственности, смиреніе и долготерпѣніе, широта и щедрость всепрощенія, соборность, братолюбіе, жалостливость

и состраданіе къ меньшей братіи, жажда рѣшать всѣ дѣла не по черствой юстиціи, а „по Божьи“, т. е. не по правдѣ законной, а по любви евангельской.

Съ концомъ русскаго теократическаго средневѣковья національная душа русская пережила много драмъ, потрясеній и моральныхъ травмъ. Она должна была пройти сквозь горнило новой, неизбѣжной, безрелигіозной идеологіи и культуры. И она этотъ трагическій опытъ, не безъ тяжкихъ потерь для себя, уже изжила, не утративъ себя самой; наоборотъ, преобразивъ въ своей православной стихіи всѣ моменты своего творчества новаго времени. *Современная русская культура есть продуктъ* начавшагося и продолжающаго совершаться *труднѣйшаго синтеза* православныхъ основъ русской души съ ея способностью жить и творить и въ новой, лаической, свѣтской стихіи. Другима словами: — синтеза православныхъ завѣтовъ Святой Руси и Петровыхъ завѣтовъ Великой Россіи.

Взойдя въ XV в. на высоту вселенской отвѣтственности за судьбы всего Православія, русская душа подверглась тяжкому испытанію. Ея помыслы, претензіи, соотвѣтственно внутреннему ея величію, были грандіозные, всемірные, а культурно-просвѣтительныя средства ея были бѣдныя, провинціальныя, захолустныя. Изъ этого трагическаго несоотвѣтствія вытекалъ рядъ неизбѣжныхъ искушеній и проваловъ. Но Православіе русской душѣ внушало такой энтузіазмъ самоутвержденія, что изъ соблазновъ и униженій она вновь и вновь выходила побѣждающей, возрастающей и расцвѣтающей, — болѣе сильной и вооруженной для дальнѣйшихъ историческихъ бореній за свое высокое, вселенское, святое призваніе.

Третій Римъ, невооруженный школьнымъ просвѣщеніемъ, подвергся наступленію Рима Ветхаго. Подъ пятой послѣдняго въ 1596 г. пала церковь западно-русская на уніатскомъ соборѣ во зловѣщемъ Брестъ-Литовскѣ. Въ 1606 г. латинство пришло въ самый Кремль. Пахнуло страхами антихристова времени. Напуганная душа Святой Руси напрягла всю свою бдительность. А тутъ новое искушеніе, Не ко времени и ненаучно задуманная царемъ Алексѣемъ обрядовая реформа, къ тому же насильственно проведенная нетактичнымъ патріархомъ Никономъ, толкнула оскорбленную и ревнивую святорусскую Душу въ соблазнъ: — бѣжать въ дебри старообрядчества съ царскаго пути общей православно-національной культуры. Это было великимъ духовнымъ несчастіемъ въ жизни нашей церкви и народа. Тѣмъ болѣе, что вслѣдъ за этимъ какъ бы кровоизліяніемъ драгоцѣнной силы, глубокій общій духовный расколъ потрясъ душу націи. Тезису Владиміровой Святой Руси Петръ I противопоставилъ антитезу свѣтскаго государства и свѣтской культуры. Съ Петромъ пришло на Русь совершенно иное просвѣщеніе, идущее отъ иного корня, имѣющее иное основаніе. Тамъ цѣлью было небо, здѣсь — земля. Тамъ за-

конодателемъ былъ Богъ, здѣсь — автономный человѣкъ съ его силой научнаго разума. Тамъ критеріемъ поведенія было мистическое начало грѣха, здѣсь — утилитарная мораль общежитія. Но вся эта ломка и какъ бы измѣна идеалу искупились пріобрѣтеніемъ того, чего русскому православному народу не хватало для его же силы т. е. научнаго просвѣщенія. Петръ сдѣлалъ Россіи насильственную прививку великихъ переживаній Возрожденія и Гуманизма и она блестяще удалась. Черезъ 50 лѣтъ мы имѣли русскую Академію Наукъ въ лицѣ Ломоносова, а черезъ 100 лѣтъ — величайшее русское явленіе — Пушкина. Въ Пушкинѣ свершился первый блистательный синтезъ Россіи Петра съ Русью св. Владиміра. Но исторія не остановилась.

Неповторимый гармоническій ликъ Пушкина сталъ пророческимъ символомъ непрестанно искомаго синтеза. И акцентъ православной стихіи въ русскомъ синтезѣ съ тѣхъ поръ непрерывно возрастаетъ. Гоголь — это уже трагическій порывъ въ сторону Святой Руси. Достоевскій утверждаетъ Пушкинскій синтезъ, но зоветъ къ той же Святой Руси. Толстой неправославно, но аскетически рветъ съ Петровской культурой. Славянофилы, К. Леонтьевъ, В. В. Розановъ аскетивно выдвигаютъ роль Православія въ культурѣ, общественности и государственности. Вл. Соловьевъ, братья С., Е. и Гр. Трубецкіе, П. И. Новгородцевъ и вся многочисленная, развѣтвленная „соловьевская" школа философовъ, еще и донынѣ, слава Богу, здравствующихъ и творящихъ, — всѣ они уже прямо построяютъ русскую культуру, какъ культуру православную. Даже нише больное, чрезвычайно широкое, революціонное движеніе, въ его прежней, идеалистической, домарксисткой фазѣ, бывшее своего рода религіей цѣлыхъ поколѣній, алкавшихъ безмѣрной правды соціальной, жаждавшихъ альтруистическихъ жертвъ своимъ личнымъ благополучіемъ для счастья меньшей братіи, чаявшихъ апокалипсиса совершенно новой жизни на землѣ, съ утѣшеніемъ всѣхъ униженныхъ и оскорбленныхъ... — развѣ все это не причудливое отраженіе знакомыхъ намъ существенныхъ чертъ воспитанной древне русскимъ православіемъ русской души? Это — ея аскетизмъ, смиреніе, сострадательная любовь и исканіе града нездѣшняго, въ кривомъ преломленіи сквозь внѣрелигіозное западно-европейское міровоззрѣніе.

Оправославленная тысячелѣтняя русская національная душа явно запечатлѣла своимъ трагически мистическимъ, почти апокалиптическимъ тономъ и всю новую русскую культуру. Вотъ чѣмъ она и привлекаетъ къ себѣ подсознательно вниманіе всего міра какъ что-то необычайное, какъ музыка будущаго (Шпенглеръ, Кайзерлингъ). Въ русской культурѣ характеръ творчества явно вырисовывается, какъ *жажда новаго синтеза* гуманистическаго достоянія *античной и западной* культуры *съ абсолютной правдой Православія.*

И къ этому синтезу мы вновь и вновь возвращаемся послѣ каждаго историческаго уклона въ сторону. Сейчасъ наша земля подвергнута отравѣ самыми крайними ядами Петровскаго свѣтскаго, безбожнаго „просвѣтительства". И мы снова внутренно знаемъ и видимъ, что наша національная православная душа ждетъ мгновенія своего внѣшняго освобожденія, чтобы отъ антитезы безбожія кинуться въ полярно-противоположную сторону, къ тезису Владиміровой Святой Руси. А затѣмъ она взойдетъ на еще высшую ступень синтеза православной культуры.

Да, у насъ нѣтъ другого прибѣжища отъ переживаемаго лихолѣтія кромѣ стяга св. равноапостольнаго кн. Владиміра, кромѣ знамени родного Православія. Св. Владиміръ родилъ насъ духовно, какъ христіанскую націю. Онъ открылъ предъ нами историческую задачу вселенскаго служенія на путяхъ восточнаго христіанства. Онъ сдѣлалъ насъ наслѣдниками величайшей въ исторіи человѣчества идеи — быть центральной твердыней Вселенской Церкви, истиннымъ Римомъ и Цареградомъ, т. е. хранителемъ чистаго Православія до конца временъ. Воспріявъ этотъ завѣтъ св. Владиміра въ наше сознаніе, мы стали подлинно великимъ міровымъ народомъ. Изъ этого величія русскаго самосознанія, посѣяннаго нашимъ крестителемъ, родились величіе и слава Россіи и всемірное эхо нашей культуры.

Подъ знакомъ св. Владиміра наша національная душа родилась, росла, цвѣла, страдала и спасалась цѣлое 1000-лѣтіе. Стало быть и изгонится теперь изъ земли нашей нечисть революціонныхъ бѣсовъ той же духовно цѣлительной силой Церкви Православной, силою Духа Святого, а не накликаніемъ чужихъ, нечистыхъ вельзевуловъ.

Е. В. Спекторскій.

Своеобразіе крещенія Руси.

Въ 1929 году Чехи помянули тысячелѣтіе со дня смерти св. Вячеслава. Это побудило ихъ отвлечься на время отъ своего модернизма и футуризма и черезъ головы „будителей", пробуждавшихъ ихъ предковъ отъ навѣяннаго Габсбургами сна, обратиться къ истокамъ ихъ духовнаго бытія. И тогда, въ разгарѣ космополитизма и совѣтофильства прозвучала не какъ анахронизмъ, а какъ предостереженіе молитва, начертанная на памятникѣ передъ національнымъ музеемъ въ Прагѣ: „св. Вячеславъ, не дай погибнуть намъ и будущимъ!".

Въ 1935 году въ Югославіи помянули семисотлѣтіе со дня смерти св. Саввы. И это дало вдумчивымъ людямъ поводъ оцѣнить, что сдѣлалъ для страны святитель, просвѣтившій Сербію и оставившій ей завѣтъ борьбы „за честной крестъ и золотую свободу".

Въ 1938 году исполнилось 950 лѣтъ со дня крещенія Руси. Большевики и имъ сочувствующіе, для которыхъ Русская земля „пошла есть" только съ октября 1917 года, конечно пренебрегли этимъ. Иначе отнеслись къ этой годовщинѣ всѣ тѣ, которые знаютъ, что Россія и была до большевиковъ и будетъ послѣ нихъ и что не напрасно Пушкинъ писалъ: „неколебимо, какъ Россія". Они знаютъ, что крещеніе Руси это не только одно изъ событій церковной исторіи, но и начало всей нашей культурной жизни. Недаромъ, когда императоръ Александръ II приступилъ къ своему широко задуманному освободительному дѣлу, депутація старообрядцевъ заявила ему, что слышится старина въ новизнѣ его начинанія. Недаромъ, когда Петръ Великій приступилъ къ своему преобразовательному дѣлу, его ближайшій сотрудникъ Ѳеофанъ Прокоповичъ прямо таки замѣтилъ: „ а всему начало, причина и поводъ Владиміръ Святой". И свободная Россія Александра II и великая Россія Петра Великаго во многихъ отношеніяхъ представляли только дальнѣйшее развитіе той программы Святой Руси, которую задалъ нашему отечеству князь Владиміръ. Въ этомъ заданіи состоитъ все своеобразіе творимой Россіи. Посему для уясненія этого своеобразія вмѣсто разглагольствованій о „русской душѣ" гораздо полезнѣе обратиться къ происхожденію христіанской Руси,

Принятіе христіанства нашими предками въ трехъ отношеніяхъ существенно отличалось отъ крещенія другихъ народовъ. Во-первыхъ, оно было дѣломъ сознательнаго выбора. Во-вторыхъ оно не сопровождалось ни внѣшнимъ ни внутреннимъ насиліемъ. Наконецъ, въ-третьихъ, разрывъ съ язычествомъ былъ болѣе радикаленъ, чѣмъ въ Западной Европѣ.

Князю Владиміру предлагали мусульманство, іудейство и католичество. Но онъ сознательно предпочелъ православіе. И это имѣло огромныя послѣдствія. Если бы онъ принялъ вѣру Магомета, то на востокѣ Европы въ X вѣкѣ установилась бы такая же чужая культура арабскаго происхожденія, какая въ VIII вѣкѣ водворилась на крайнемъ западѣ Европы, а именно въ Испаніи. И этимъ было бы существенно задержано самостоятельное развитіе русской, а, можетъ быть, и всей европейской культуры. Если бы князь Владиміръ принялъ хазарское іудейство, онъ бы сталъ духовнымъ и политическимъ вассаломъ „великаго кагана". „Іудействующіе", которые еще въ XV столѣтіи заявляли свои притязанія въ Новгородѣ, сразу бы получили духовное водительство въ Россіи. И тогда въ отличіе отъ культуры христіанскихъ народовъ русская культура напоминала бы туловище безъ головы. Если бы князь Владиміръ принялъ христіанство изъ нѣмецкихъ рукъ, онъ бы превратилъ Русскую землю въ провинцію Священной Римской имперіи и въ поприще для германскаго расширенія. И это имѣло бы роковыя послѣдствія какъ для Русскихъ, такъ и для прочихъ Славянъ. Принятіе христіанства изъ Византіи не вело за собою денаціонализацію, и въ этомъ смыслѣ правъ былъ царь Иванъ Грозный, объяснявшій Поссевину: „наша вѣра не греческая, а христіанская". Дѣло въ томъ, что святые Кириллъ и Меѳодій уже въ IX вѣкѣ дали Славянамъ то, что Лютеръ далъ Нѣмцамъ только въ XVI вѣкѣ, а именно слово Божіе на родномъ языкѣ. Они блестяще опровергли утвержденіе, будто книга, о которой апостолъ Іоаннъ писалъ, что ея полнаго содержанія не могъ бы вмѣстить весь міръ, удобочитаема только на трехъ языкахъ: еврейскомъ, языкѣ пророковъ, но также и фарисеевъ, греческомъ, языкѣ философовъ, но также и сикофантовъ, и латинскомъ, языкѣ воиновъ и юристовъ. Слово Божіе было проповѣдано нашимъ предкамъ на родномъ языкѣ, ибо лѣтописецъ Несторъ недаромъ писалъ: „а славянскій языкъ и русскій едино есть". Имѣя въ началѣ такое слово, русская культура получила сразу же и національное и всеславянское значеніе. Черезъ священное писаніе общее этническое происхожденіе какъ Русскихъ, такъ и прочихъ Славянъ было подкрѣплено еще духовною этическою общностью. И вмѣсто плюрализма отдѣльныхъ славянскихъ народовъ получился тотъ монизмъ, который сознавалъ уже первый славяновѣдъ лѣтописецъ Несторъ и которымъ еще въ началѣ XIX вѣка

вдохновлялся авторъ „Институцій славянскаго языка“, патріархъ славистики Іосифъ Добровскій. Вмѣстѣ съ тѣмъ, поскольку Русскіе приняли христіанство именно изъ Византіи. постольку они пріобщались и къ общеевропейской культурѣ, Правда, на западѣ Европы, а отчасти и у насъ (Чаадаевъ) „низкая“ Византійская имперія считалась гнилою страною съ вырождавшеюся культурою. Но, по справедливому замѣчанію одного крупнаго византиниста, если гніеніе продолжается цѣлое тысячелѣтіе, то это уже не гніеніе, а нормальная и здоровая жизнь.

Другою особенностью крещенія Руси было то, что оно произошло безъ внѣшняго давленія и внутренняго насилія. Этимъ оно существенно отличалось отъ воспріятія христіанства другими европейскими народами. Дерзкій Сикамбръ Хлодвигъ оказался „Константиномъ Галловъ“ и крестилъ свою буйную дружину только послѣ пораженія, нанесеннаго ему христіанскими войсками. Карлъ Великій съ оружіемъ въ рукахъ заставилъ Саксовъ оставить язычество. Св. Стефанъ мадъярскій силою заставлялъ своихъ подданныхъ отказываться не только отъ язычества, но и отъ восточнаго христіанства. Ливонскіе рыцари обращали въ христіанство туземцевъ не столько крестомъ, сколько мечомъ. И эти своеобразные миссіонеры укрѣпились въ замкахъ, откуда они господствовали надъ населеніемъ какъ побѣдители, привилегированное сословіе и даже высшая раса. Совсѣмъ иначе произошло крещеніе Руси. Ему не предшествовала военная побѣда Византіи. Напротивъ, если вѣрить источникамъ, князь Владиміръ самъ побѣдилъ византійскія войска, послѣ чего принялъ христіанство рукою побѣдителя. Пріобщившись лично новой вѣрѣ по свободному выбору, онъ не прибѣгъ къ насилію и при крещеніи своего народа. Знакомые тогдашнему языческому Кіеву свирѣпые пріемы прозелитизма, жертвою которыхъ были Варяги-мученики Өеодоръ и Іоаннъ, были оставлены въ соотвѣтствіи съ требованіемъ Лактанція распространять христіанство словами, а не ударами, verbis, non verberibus. Князь Владиміръ ниспровергъ въ Днѣпръ не язычниковъ, а только деревяннаго Перуна съ серебряною головою и золотыми усами. У тѣхъ, которые вмѣсто того, чтобы войти для крещенія въ рѣку, ставшую русскимъ Іорданомъ, молили идола, чтобы онъ „выдыбалъ“ изъ нея, струились слезы, но не кровь. Упорствующимъ была предоставлена возможность безъ мученичества мирно удалиться въ степь, „затыкая уши своя“ отъ благой вѣсти. Только въ Новгородѣ волхвамъ удалось организовать сопротивленіе христіанству.

Наконецъ, третьею особенностью крещенія Руси былъ рѣшительный разрывъ съ языческимъ прошлымъ. Какъ писалъ митрополитъ Иларіонъ, „ветхая конецъ пріяша и се быша вся нова“. Ставши христіаниномъ, князь Владиміръ совершенно переродился, такъ что его жизнь превратилась въ житіе.

Какъ выразился Владиміръ Соловьевъ, онъ „понялъ, что истинная вѣра обязываетъ“. Онъ настолько подчинилъ политику этикѣ, что сталъ „бояться грѣха“ даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ надо было примѣнять праведную силу противъ злодѣйскаго насилія. И онъ не признавалъ двоевѣрія. Между тѣмъ, Хлодвигъ не послѣдовалъ предложенію крестившаго его св. Ремигія сожигать то, чему онъ прежде поклонялся, и поклоняться тому, что онъ прежде сожигалъ. Онъ вѣроломно умерщвлялъ своихъ политическихъ соперниковъ и заслужилъ прозвище „трагическаго Тартюфа“ послѣ того, какъ, устранивъ Сигеберта руками его собственнаго сына, онъ затѣмъ отдѣлался и отъ сына, казнивъ его за отцеубійство. Тотъ же Хлодвигъ связалъ себя съ языческою политическою традиціею, принявъ отъ императора Анастасія званіе консула и патриція Римской имперіи. Эта преемственность продолжалась и впослѣдствіи. За двадцать шесть лѣтъ до крещенія Руси, въ 962 году Оттонъ Великій установилъ „Священную Римскую имперію“, сочетавшую христіанскій теократизмъ съ языческимъ имперіализмомъ. Въ Россіи же ученіе о Москвѣ какъ о третьемъ Римѣ появилось только черезъ пятьсотъ лѣтъ послѣ св. Владиміра. И это было не болѣе какъ литературное позаимствованіе чужероднаго воззрѣнія западниками XVI столѣтія.

Естественно возникаетъ вопросъ, не ограничилось ли духовное перерожденіе одними верхами новокрещенаго русскаго общества. Дѣйствительно ли бывшіе „безнадежники“ превратились въ „новыхъ людей силъ“? По словамъ Лѣскова („На краю свѣта“), митрополитъ Платонъ сомнѣвался въ этомъ и не одобрялъ, что „Владиміръ поспѣшилъ, а Греки слукавили, — невѣждъ ненаученыхъ окрестили“. Дѣйствительно тонкости богословія не были преподаны русскому народу предъ его крещеніемъ. Но не въ этомъ была сила христіанства, какъ оно было воспринято на Руси. Въ то время какъ католичество столѣтіями вырабатывало corpus fidei, т. е. ученую систему вѣроученія и нравоученія, въ то время какъ протестанство только въ XVIII столѣтіи отказалось отъ аналогичныхъ попытокъ, наша церковь позаботилась о „символическихъ книгахъ“ не ранѣе половины XVII столѣтія. И она удовольствовалась „Православнымъ исповѣданіемъ“ Петра Могилы, несмотря на наличность въ немъ католическихъ элементовъ, и „Посланіемъ патріарховъ восточной церкви о православіи“ (1723). Въ общемъ она заняла середину между максимализмомъ слишкомъ разработанной католической теологіи и протестанскимъ минимализмомъ. Что касается русскаго народа, то онъ принялъ христіанство не какъ схоластическую систему, которую разрабатываетъ церковь, эта ecclesia docens и sedes sapientiae, а какъ руководство къ праведной жизни и добротолюбію согласно съ евангельскою правдою. И нѣкоторыя данныя краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о томъ, что св.

Владиміръ не безуспѣшно „взорá и умягчи" русскýю народную стихію На западѣ христіанство столь слабо проникало въ деревню, что деревенщина стала даже синонимомъ язычества (paganus отъ pagus) Между тѣмъ на Руси деревня столь быстро усвоила христіанство, что земледѣльцы изъ смердовъ превратились въ „крестьянъ", а погаными именовались иновѣрные кочевники. Въ условіяхъ германской культуры послѣ принятія христіанства типичнымъ народнымъ сказаніемъ оказалось написанная, по выраженію Гейне, каменнымъ языкомъ, жестокая пѣсня о Нибелунгахъ, этихъ злыхъ карликахъ, сынахъ тумана, изъ-за золотого клада подвизающихъ витязей на величайшія преступленія. Высшимъ героемъ этихъ сказаній является Этцель, т. е. хищный вождь Гунновъ Аттила. Между тѣмъ высшимъ героемъ русскихъ былинъ является кроткій богатырь Илья Муромецъ, защищающій мирное крестьянство, берущій въ плѣнъ Соловья-Разбойника, истребляющій Идолище Поганое, одолѣвающій Жидовина-нахвальщика и столь серьезно выполняющій свое христіанское призваніе, что народная память смѣшала его съ канонизованнымъ въ XVII столѣтіи преподобнымъ Ильею Печерскимъ (Чоботкомъ).

Христіанство было воспринято на Руси не столько какъ догматъ, сколько отчасти какъ обрядъ, красота котораго спасаетъ міръ, отчасти же и по преимуществу какъ правда, по которой должны жить люди. Средоточіемъ русскаго христіанства стала этика, однако совсѣмъ не въ смыслѣ католическаго „юридизма" или протестантскаго піэтизма, которые въ связи съ общимъ направленіемъ западной культуры привели къ тому, что по словамъ К. Н. Леонтьева, при бельгійской конституціи немыслимы даже угодники Божіи.

Въ вопросахъ личной жизни регулятивомъ русской этики сталъ идеалъ святости. И онъ оставался неизмѣннымъ, въ то время какъ на Западѣ окруженный ореоломъ мученичества идеалъ святости черезъ идеалъ рыцарской чести переродился въ идеалъ дѣловой честности, который въ послѣднѣе время успѣшно вытѣсняется принципіальнымъ аморализмомъ.

Въ вопросахъ общественной жизни регулятивомъ русской этики стала „Святая Русь", для которой, по словамъ Хомякова, „возможна одна только задача: сдѣлаться самымъ христіанскимъ изъ человѣческихъ обществъ".

Наконецъ, въ вопросахъ государственной жизни было поставлено требованіе согласованія политики съ этикою и христіанизаціи государства. Это не была теократія, ибо въ Россіи отчетливѣе, чѣмъ на Западѣ, понимали, что нельзя создать на землѣ съ помощью духовнаго и свѣтскаго меча то царство Божіе, которое не отъ міра сего и наступленіе котораго неосуществимо до полноты временъ, когда Богъ будетъ всяческая во всѣхъ.

Это не былъ также цезаропапизмъ, ибо русскіе монархи никогда не были папами въ церковномъ смыслѣ слова, т. е.

согласно ст. 218 католическаго „Кодекса каноническаго права“ „настоящими епископами“, имѣющими не только юрисдикціонную власть, но и учительную, и, что особенно существенно, власть рукополагать, а не только нарекать священнослужителей, а также совершать прочія таинства. Формулою отношеній между духовною и свѣтскою властью въ Россіи была отчасти византійская „симфонія“, отчасти же и по преимуществу „христіанская церковь въ христіанскомъ государствѣ“. Въ отличіе отъ считающейся наиболѣе передовою формулы Кавура „свободная церковь въ свободномъ государствѣ“, здѣсь не было рѣчи о освобожденномъ, т. е. въ переводѣ на романскую этимологію абсолютномъ государствѣ, государствѣ чистой политики, которое при всемъ своемъ либерализмѣ навязываетъ „лаицизмъ“ своему населенію, и о вольноотпущенной церкви, которой предоставлена свобода клерикальныхъ заботъ въ рамкахъ равнодушныхъ государственныхъ установленій. Здѣсь имѣлось въ виду сотрудничество церкви, которая обличаетъ и печалуется, и государства, въ которомъ самъ кесарь воздаетъ Божіе Богу и выполняетъ царственное служеніе „яко христіанскій государь“.

Христіанскимъ идеаломъ русской государственности не было также верховенство власти по отношенію къ религіи, проявляющееся или въ томъ, что она сама организуетъ культъ, догматъ и церковь, какъ будто нѣсть Бога аще не отъ власти, или въ томъ, что она брезгливо предоставляетъ каждому „спасаться по своему фасону“, какъ высокомѣрно выражался Фридрихъ II.

Настоящимъ идеаломъ христіанской русской государственности было требованіе, чтобы она насаждала на землѣ миръ, однако не въ смыслѣ мира опустошенной пустыни, о которомъ писалъ Тацитъ (ubi solitudinem faciunt, pacem appellant) и не въ смыслѣ захватнаго имперіализма, а въ соотвѣтствіи со славою въ вышнихъ Богу, исключающей обоготвореніе или абсолютизацію государства, государя, сословія, класса, народа, и съ благоволеніемъ въ человѣцѣхъ, исключающимъ ненависть и вражду. Этому идеалу служили лучшіе строители русской государственности, дорожившіе даромъ зрѣти своя прегрѣшенія и сурово допрашивавшіе свою совѣсть. Этому идеалу по своему служили и тѣ критики русскаго государства, щепетильная совѣсть которыхъ приходила къ заключенію, что дѣлается „не тае“.

Пока у насъ къ этимъ идеаламъ относились всерьезъ какъ тѣ, которые сознательно одушевлялись ими, такъ и тѣ, которые уподоблялись тому, кто сказалъ „не пойду“ и пошелъ, до тѣхъ поръ въ Россіи творились національныя, всеславянскія и всечеловѣческія культурныя цѣнности. И если т. н. римскій миръ широко распространялъ дохристіанскую цивилизацію, то насаждавшійся на огромномъ пространствѣ отъ хладныхъ финскихъ скалъ до пламенной Колхиды и отъ Балтики

до Тихаго океана русскій миръ много содѣйствовалъ распространенію цивилизаціи христіанской. О международномъ же значеніи этого мира достаточно привести свидѣтельство двухъ иностранцевъ. Оправдываясь отъ обвиненій по поводу посылки привѣтственной телеграммы ректору университета св. Владиміра въ Кіевѣ въ день девятисотлѣтія крещенія Руси, извѣстный хорватскій дѣятель католическій епископъ Штроссмайеръ писалъ въ Вѣну папскому нунцію Галимберти: „развѣ то, что сдѣлано этимъ народомъ въ Азіи, совсѣмъ лишено божественнаго смысла? Развѣ этотъ народъ ничего не сдѣлалъ и не былъ сопричастенъ Божеству, когда шла рѣчь о томъ, чтобы избавить всю Европу отъ тираніи Наполеона I? Развѣ нѣтъ ничего болѣе божественнаго въ томъ, что различные христіанскіе народы избавлены отъ гнетущаго турецкаго ига?“ А извѣстный итальянскій историкъ и мыслитель Ферреро въ въ статьѣ „Бывшая Россія и равновѣсіе міра“, помѣщенной въ Illustration за 1933 годъ (№ 4690), утверждаетъ, что „въ теченіе столѣтія на пиру всеобщаго благополучія Европа и Америка были гостями и почти паразитами русскихъ царей; прошло 15 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ русскіе цари не даютъ больше Европѣ и Азіи ежедневнаго подарка мира и порядка, и съ тѣхъ поръ безпорядокъ и страхъ войны только растутъ“.

Когда въ Россіи стали отворачиваться отъ идеальныхъ задачъ, поставленныхъ ей 950 лѣтъ тому назадъ, замѣняя ихъ ахристіанскими и даже антихристіанскими идолами, то это облегчило попытку третьяго интернаціонала вытѣснить Владиміра Святого Владиміромъ Ленинымъ и засорить русскую культурную ниву плевелами пролеткульта. Вмѣстѣ съ тѣмъ было приступлено къ продолжающемуся донынѣ противному божескимъ и человѣческимъ законамъ опыту замѣны славы въ вышнихъ Богу, на землѣ мира, въ человѣцѣхъ благоволенія глумленіемъ надъ всѣмъ вышнимъ, непримиримою классовою борьбою или „перманентною революціею“ на землѣ, а въ человѣцѣхъ взаимною ненавистью.

И. И. Лаппо.

Держава Владиміра Святого.

Учебникъ русской исторіи, по которому учились въ Россіи съ конца XVII-го по 30-е годы XIX столѣтія, Кіевскій „Синопсисъ“, вышедшій первымъ изданіемъ въ 1674 году и переиздававшійся около тридцати разъ, представлялъ „государство Россійское“ существующимъ съ самаго призванія Рюрика и его братьевъ въ Новгородъ Великій. И Рюрикъ, и послѣдующіе великіе князья были, какъ училъ Синопсисъ, „монархами и самодержцами всея Россіи“. Это представленіе было принято и историками XVIII столѣтія, положившими основу русской исторической науки. „Рюрикъ I по пріятіи престола Русскаго, по сказанію Іоакима, первое титулъ Великаго Князя, для различія отъ поданныхъ ему Князей принялъ“, писалъ В. Н. Татищевъ. По словамъ князя М. М. Щербатова, „по смерти Синеуса и Трувора Рюрикъ, учиняся общій властитель славенороссійскихъ странъ“, ими правилъ, а послѣ его смерти „Олегъ вступилъ въ правленіе государства, оставленнаго Рюрикомъ малолѣтнему сыну Игорю“. По Щербатову всѣ первые князья „царствуютъ“, и Владиміръ „смертію“ Ярополка „пріобрѣлъ себѣ всю монархію россійскую“. Представленія историковъ XVIII вѣка были въ первыхъ десятилѣтіяхъ XIX столѣтія закрѣплены Н. М. Карамзинымъ въ его знаменитой „Исторіи Государства Россійскаго“, согласно которой Рюрикъ послѣ смерти Синеуса и Трувора, „присоединивъ ихъ области къ своему Княжеству, основалъ Монархію Россійскую“.

Категорическія утвержденія о существованіи государства Россіи съ середины IX столѣтія и монархической въ немъ власти усваивались читателями трудовъ историковъ на почвѣ современныхъ имъ представленій о государствѣ и монархѣ. Обычно совершенно забывалось, что государство XIX вѣка было продуктомъ многовѣковой исторіи народовъ Европы и длительной работы мысли теоретиковъ-государствовѣдовъ, философовъ и теологовъ. Старое государство и Держава Владиміра Святого, какъ одинъ изъ образцовъ его, не укладываются въ представленія о государствѣ новаго времени, и уже Н. М. Карамзинъ замѣчалъ, что тогда „обширныя владѣнія Россійскія еще не имѣли твердой связи“. А одинъ изъ наиболѣе выдающихся историковъ права, В. И. Сергѣевичъ, въ исходѣ

XIX столѣтія писалъ: „наша древность не знаетъ единаго „государства Россійскаго"; она имѣетъ дѣло со множествомъ единовременно существующихъ небольшихъ государствъ". Если все это такъ, то что же представляла собою Держава Владиміра Святого и что онъ далъ новаго своимъ владѣніямъ какъ Державѣ?

Держава Владиміра Святого охватывала территорію отъ южнаго побережья Ладожскаго озера до средняго Днѣпра и его притока Псела, отъ сѣвернаго склопа Карпатовъ до средней Волги и нижней Оки. Эта громадная территорія въ своей сѣверной и сѣверо-восточной части была занята поселеніями финскихъ племенъ, вся остальная ея масса являлась землями племенъ Восточныхъ Славянъ. Но эти племена еще были далеки отъ сліянія въ единый народъ. Ихъ объединяла только власть Кіевскаго князя. Она не представляла собою той государственной власти, которую мы привыкли видѣть въ современныхъ намъ государствахъ. Ни задачъ новой государственной власти, ни современныхъ ея органовъ и системы управленія Кіевскій князь не имѣлъ. Зависимость отъ него частей территоріи Державы Владіміра Святого и племенъ, ее населявшихъ, выражалась главнымъ образомъ въ уплатѣ ему дани. Аппаратъ, который былъ въ его распоряженіи какъ главы тогдашняго государства, находившагося лишь въ зачаточномъ состояніи, представляла собою его дружина, какъ его военная сила, совѣтъ и „мужи"-намѣстники; послѣднихъ онъ посылалъ въ свои земли въ качествѣ представителей своей власти, собиравшихъ дань и наблюдавшихъ за невыходомъ ввѣренныхъ ихъ надзору земель изъ-подъ власти Кіевскаго князя. Кое-гдѣ въ этихъ земляхъ продолжали сидѣть мѣстные князья „подъ рукою" Кіевскаго. Много еще времени требовалось для того, чтобы изъ этого зародыша государства развилось „Государство Россійское". Для этого потребовались вѣка.

Однако не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что именно Держава Владиміра Святого заложила основы Россіи, какъ государства русскаго народа. Пусть черезъ четыре десятка лѣтъ послѣ его кончины Держава раздѣлилась на рядъ княжествъ-волостей, которыя въ дальнѣйшемъ все дробились и дробились. Но именно Владиміръ создалъ идейныя основы для возрожденія его Державы уже какъ Россіи, послѣ вѣковъ ея распада и униженія. Старый русскій лѣтописецъ писялъ о Владимірѣ: „дивно же есть се, колико добра створилъ Русьстѣй земли, крестивъ ю". И дѣйствительно, содѣланное Владиміромъ Святымъ связало съ нимъ, какъ съ основоположникомъ, всю послѣдующую исторію русскаго народа, заложило основы не только его культуры, но и его національнаго и государственнаго объединенія.

Еще не сплотивившіяся въ единое цѣлое ни народное, ни политическое, племена Восточныхъ Славянъ получили начало объединенія въ религіи и церкви, въ культурѣ и еди-

номъ литературномъ языкѣ. Восточное исповѣданіе христіанство стало „русской вѣрой", въ которой объединились всѣ восточные, т. е. русскіе Славяне, противополагая ею себя какъ „басурманамъ", такъ и „латинамъ". Въ ней сливались всѣ Поляне, Древляне, Кривичи, Радимичи и т. д. По вѣрѣ всѣ они были одинаково Русскими. Патріархи Константинопольскіе называли всю Державу Владимірову и до, и послѣ ея раздѣленія „Россіей" (Ῥωσία) какъ епархію своего патріархата. Это именованіе сохранилось и послѣ раздѣленія Державы Владиміра на княжества-волости. И въ „Россіи" какъ митрополіи признавалось внутреннее единство, котораго еще не имѣла Владимірова Держава какъ соединеніе восточнославянскихъ племенъ, данниковъ Кіевскаго князя. Это внутреннее единство — единая вѣра и объединеніе всѣхъ земель, какъ епископій, подъ главенствомъ митрополита „Россіи", „всеа Руси", „пастуха и учителя" живущихъ „въ всей Русской земли". Много позднѣе, въ 1389 году, патріаршій Константинопольскій синодъ видѣлъ въ этомъ объединеніи всей громадной Владиміровой Державы въ единой митрополіи проявленіе величайшей мудрости современныхъ ей Константинопольскаго патріарха и его синода. Въ одномъ изъ актовъ этого года, когда „Россія" Владиміра Святого была уже раздѣлена на отдѣльныя княжества и даже входила въ составъ различныхъ государствъ, Константинопольскій синодъ писалъ: „божественные оные мужи, провидѣвъ это божественнымъ духомъ и будучи истинными учениками миротворца Христа, вмѣнили себѣ въ обязанность учить всѣхъ любви, миру, взаимному единенію и согласію не на словахъ только, а на дѣлѣ; соединивъ съ божественною мудростью и человѣческій опытъ, они убѣдились, что не на добро и не къ пользѣ послужитъ раздѣленіе духовнаго начальствованія на многія части, но что одинъ митрополитъ будетъ какъ бы нѣкоторымъ союзомъ и связью однихъ съ другими... Благое распоряженіе въ томъ отношеніи, что при подчиненіи одному предстоятелю и руководителю, при почтеніи къ одной главѣ, поставленной во образъ единой великой главы Христа, которымъ, по словамъ апостола, всякое тѣло церковное слагается и составляется и держится на единствѣ вѣры, они станутъ искать мира и сами съ собою, и другъ съ другомъ". Русская церковь, такимъ образомъ, мыслилась при ея возникновеніи какъ единая и нераздѣльная.

Но „Россія", въ силу своей обширности, не могла управляться однимъ архіепископомъ-митрополитомъ. При Владимірѣ Святомъ въ составѣ ея были созданы восемь епископскихъ епархіи: Черниговская, Ростовская, Владиміро-Волынская, Новгородская, Туровская, Полоцкая, Тмутараканская и Бѣлгородская. Въ дальнѣйшее время были открыты и другія епархіи. Всѣ онѣ составляли митрополичій округъ Кіевскаго митрополита „всей Русской земли". Учрежденіе епархій-епископствъ, являясь созданіемъ округовъ церковнаго упра-

вленія въ единой митрополіи „всея Руси“, не могло не имѣть своего значенія и для земскаго строительства Владиміровой Державы. Границы епископій не совпадали съ границами племенъ Восточныхъ Славянъ. Такъ, Полоцкая епархія вобрала въ себя не только Кривичей, но и части Дреговичей и Радимичей, Владиміро-Волынская — Дулѣбовъ, Бужанъ, Дреговичей. Раздѣленіе Державы Владиміра на епископіи помогало процессу нарушенія племенныхъ территорій и превращенію ихъ въ округи крупныхъ городовъ, т. е. тому процессу, который по другимъ причинамъ приводилъ къ разрушенію племенного раздѣленія и къ созданію на его мѣсто „волостей“, какъ округовъ тогдашняго дѣленія и управленія Русской земли. А вмѣстѣ съ тѣмъ тамъ, гдѣ были учреждены епископіи, явился и новый авторитетъ въ лицѣ епископа, объединявшій около себя населеніе его епархіи. Конечно, этотъ авторитетъ былъ преимущественно моральный. Но и церковно-административная дѣятельность епископа съ его клиросомъ и его дѣятельность судебная не могли не давать образцовъ и для органовъ мѣстной свѣтской власти.

На протяженіи всей ли территоріи Державы Владиміра Святого при его жизни было утверждено христіанство? Въ 1857 году митрополитъ Макарій, тогда еще епископъ Винницкій, писалъ въ своей „Исторіи Русской Церкви“: „можемъ справедливо повторять слова пресвитера Иларіона, что въ Россіи еще при св. Владимірѣ „труба Апостольская и громъ евангельскій огласили всѣ города, и вся земля наша въ одно время стала славить Христа со Отцемъ и Св. Духомъ“. Въ новѣйшее время историки Русской Церкви полагаютъ, что область Ростовская съ Бѣлозерьемъ, гдѣ жили финскія племена Меря и Весь, область Муромская и земля Вятичей и Радимичей при Владимирѣ Святомъ крещены еще не были (Е. Е. Голубинскій). Однако, если часть Державы Владиміра и не была при его жизни обращена въ христіанство и это обращеніе совершилось лишь послѣ него, то уже имъ христіанская религія была сдѣлана государственною въ его Державѣ, и судьба язычества во всѣхъ ея земляхъ была предрѣшена безповоротно. Владиміръ Святой, водворяя новую вѣру въ своей землѣ, дѣйствовалъ не только своимъ примѣромъ и убѣжденіемъ, но и силою своей власти. Митрополитъ Иларіонъ говорилъ: „да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещахуся, понеже бѣ благовѣріе его со властію сопряжено“.

Одинъ изъ лучшихъ историковъ новѣйшаго времени, М. К. Любавскій, прекрасно опредѣлялъ значеніе принятія христіанства для внутренней жизни восточнаго Славянства: „больше всего, конечно, подѣйствовало оно на верхній, болѣе или менѣе культурный слой славянскаго населенія. Этотъ слой въ христіанствѣ получилъ стройное религіозное міросозерцаніе съ обобщающимъ философскимъ началомъ, съ опредѣленными отвѣтами на коренные запросы ума и сердца... Для культур-

наго слоя русскаго общества христіанство дало несомнѣнно сознательный нравственный идеалъ... Духовное вліяніе христіанства простерлось до извѣстной степени и на всю народную массу. Произошелъ, какъ мы видѣли, синкретизмъ язычества и христіанства въ этой народной массѣ. Но во всякомъ случаѣ и этотъ синкретизмъ внесъ больше опредѣленности, больше отчетливости въ религіозныя вѣрованія, установилъ болѣе опредѣленный культъ и опредѣленный классъ служителей религіи".

Черезъ ученіе новой вѣры, ея обрядъ, священнослужителей и храмы закладывались крѣпкія основы внутренняго объединенія всѣхъ Восточныхъ Славянъ. То же дѣлалъ общій церковно-славянскій языкъ богослуженія, изъ котораго затѣмъ развился и единый русскій литературный языкъ, въ выработку котораго внесли свои усилія и дарованія всѣ племена Восточныхъ Славянъ, сливавшіяся въ единый народъ по общерусскому языку культуры и письменности. Священное Писаніе и богослужебныя книги, перенесенныя изъ Византіи и Болгаріи, въ своемъ церковно-славянскомъ языкѣ несли съ собою не только христіанство, но и длинный рядъ новыхъ понятій вообще, а также давали новыя слова для выраженія этихъ понятій. Такихъ словъ длинный рядъ: адъ, дьяволъ, геенна, іерей, законъ, вселенная, владыка, лицемѣріе, край, пастырь, дѣяніе и т. д. и т. д. Эти слова или заимствованы изъ греческаго языка, или возникли путемъ перевода греческихъ словъ на славянскій, или производились изъ славянскихъ корней и получали новые значеніе и смыслъ. Крайне ограниченный кругъ понятій племенной жизни и соотвѣтственно крайне бѣдный въ своемъ лексическомъ составѣ живой языкъ-говоръ племенъ Восточныхъ Славянъ получилъ письменность, богатую въ составѣ ея разнообразныхъ понятій и словъ, эти понятія выражающихъ. „Словеса книжныя суть рѣки, напояющія вселенную", писалъ старый русскій лѣтописецъ. Эти рѣки потекли по Владиміровой Державѣ, не только утоляя духовную жажду, но и привлекая къ своимъ водамъ „новыхъ людей" ея, которые познавали „истиньнаго Бога, якоже увѣдѣша" Его „страны хрестьяньскыя".

Но Владиміръ Святой своимъ великимъ дѣломъ не только закладывалъ основу для культуры и національнаго сознанія Восточныхъ Славянъ какъ русскаго народа послѣдующаго времени. Онъ прививалъ къ своей Державѣ идею государства, выращенную въ современной ему Византіи на основахъ античнаго міра и освѣщенную и освященную въ ней же христіанствомъ. Подъ власть Кіевскаго князя, выросшую изъ призванія или завоеваній варяжскаго викинга, христіанство подвело фундаментъ дарованія ея Богомъ, по Его волѣ и милости, и внушило еще самому Владиміру: „ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованье". Въ то же время христіанское ученіе внушало и народу: „Бога бой-

теся, князя чтите". Такимъ образомъ власть князя, какъ главы Державы Владиміра, получала новое идейное обоснованіе. Одновременно съ этимъ она получала и новыя задачи. Лѣтопись говоритъ о подчиненіи племенъ Кіевскому князю и о сборѣ имъ съ нихъ даней „урокомъ". Знаетъ она о немъ и какъ о вождѣ въ походахъ. Хотя лѣтопись не упоминаетъ о дѣятельности князя какъ судьи, но можно съ увѣренностью предполагать, что эта дѣятельность въ тѣхъ или другихъ размѣрахъ имѣла мѣсто, ибо она всегда входила въ составъ функцій властителя того далекаго времени. Но все это еще было очень далеко отъ тѣхъ задачъ, которыя должно ставить себѣ государство новаго и новѣйшаго времени и въ основѣ которыхъ лежитъ благо народа и осуществленіе интересовъ индивидуальныхъ, національныхъ и общечеловѣческихъ. И Владиміръ Святой въ своей Державѣ положилъ начало именно этимъ задачамъ. Утвержденіемъ въ ней христіанства онъ навсегда ввелъ свою „Россію" въ среду европейскихъ народовъ. Эти народы христіанствомъ, какъ основою европейской цивилизаціи, выдѣлились изъ общей массы народовъ. И Восточныхъ Славянъ Владиміръ Святой навсегда оторвалъ отъ языческаго и магометанскаго міровъ Азіи, которая насѣдала иа нихъ съ Востока. Восточные Славяне, соединившіеся въ Державѣ Владиміра, вступили въ наслѣдіе христіанскаго преданія и литературы, стали составною частью христіанской Европы въ общечеловѣческомъ значеніи ея культуры.

Для національной жизни Восточныхъ Славянъ Владимірова Держава сдѣлала великое дѣло. Мы уже отмѣтили выше объединеніе ихъ всѣхъ въ „русской вѣрѣ" и въ единомъ обще-русскомъ литературномъ языкѣ. Принадлежность всѣхъ Восточныхъ Славянъ къ единой Державѣ, „Русской землѣ", дѣлала развивавшіяся въ ней событія имѣющими общіе для всѣхъ ихъ интересъ и значеніе. Совершавшееся на югѣ ея не проходило мимо вниманія ея сѣвера и стало храниться въ его историческихъ воспоминаніяхъ. Мученичество Владиміровыхъ сыновей Бориса и Глѣба дало національныхъ святыхъ цѣлой восточно-славянской землѣ, „всей Руси". Конюшій св. Бориса, преподобный Ефремъ, согласно его житію, такъ далеко отъ Кіева, на правомъ берегу Тверцы, создалъ церковь во имя мучениковъ Бориса и Глѣба и при ней монастырь, около которыхъ затѣмъ образовалось поселеніе, получившее имя Новаго Торга или Торжка Храмы во имя Бориса и Глѣба появились на всемъ протяженіи старой Державы Владиміра Святого. Былины такъ называемаго Владимірова цикла, воспѣвающія его и его богатырей, вытѣсненныя на югѣ пѣснями о казацкихъ подвигахъ, сохранились на сѣверѣ Владиміровой Державы. Дошедшіе до насъ древнѣйшіе списки ранней лѣтописи, хранящей свѣдѣнія о Владимірѣ Святомъ и его Державѣ, принадлежатъ ея сѣверу, а не югу.

Продолжатель Владимірова дѣла Ярославъ Мудрый сознавалъ, что бывшая подъ его властью отцовская Держава представляетъ собою нѣчто цѣлое, а не случайный составъ земель, съ которыхъ онъ собираетъ дань. По разсказу лѣтописца, еще при жизни надѣляя своихъ сыновей городами и землями Владиміровой Державы, Ярославъ говорилъ: „се же поручаю въ собе мѣсто столъ старѣйшему сыну моему и брату вашему Изяславу Кыевъ, сего послушайте, якоже послушасте мене, да той вы будеть въ мене мѣсто". Ярославъ, такимъ образомъ, уступая тогдашнимъ понятіямъ о необходимости надѣленія всѣхъ сыновей князя владѣніями, стремится сохранить единство Державы и ставитъ надъ ними всѣми старшаго своего сына вмѣсто себя. Завѣщая своимъ сыновьямъ взаимную любовь и согласіе, онъ убѣждаетъ ихъ сохранить „землю отець своихъ и дѣдъ своихъ, юже налѣзоша трудомъ своимъ великымъ". Забота о цѣлости земель, какъ частей Державы Владиміра и Ярослава, слышится въ этихъ словахъ, которыя влагаетъ лѣтописецъ въ уста Ярославу Мудрому.

Забота о благѣ населенія Державы также входитъ въ составъ задачъ Владиміра Святого, какъ ея главы. Утвержденіе среди него христіанства уже является выраженіемъ этой заботы. Но забота Владиміра о народѣ выражалась и въ попеченіи о больныхъ и бѣдныхъ. Лѣтописецъ разсказываетъ, что онъ „повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье, и отъ скотьницъ кунами", т. е. деньгами. Въ виду того, что „немощнии и болнии" не могутъ сами являться за этимъ пособіемъ на княжескій дворъ, Владиміръ приказалъ доставлять имъ припасы на домъ, наводя справки о нуждающихся, чтобы никто изъ нихъ не былъ обойденъ княжескою поддержкою. Болѣе поздніе источники говорятъ, что Владиміръ Святой построилъ для калѣкъ и бѣдныхъ много богадѣленъ, богато надѣливъ ихъ средствами содержанія. Въ Западной Европѣ не только того времени, но и много позднѣе, государственная власть не принимала на себя такъ называемыхъ соціальныхъ функцій и заботу о больныхъ и бѣдныхъ, т. е. лишенныхъ заработка и не могущихъ содержать себя собственными силами и средствами, отдавала въ руки церкви. Владиміръ Святой въ своей Державѣ взялъ ее на себя, т. е. на государственную власть, какъ мы сказали бы теперь.

Сохранилъ лѣтописецъ извѣстіе о принятіи на себя Владиміромъ Святымъ и другой функціи новѣйшей государственной власти, а именно организаціи школы и просвѣщенія. „Пославъ, нача поимати у нарочитые чади дѣти и даяти нача на ученье книжное", писалъ лѣтописецъ. Онъ же опредѣляетъ постоянные предметы правительственныхъ заботъ Владиміра словами: „о строи земленѣмъ и о ратехъ и о уставѣ земленѣмъ", т. е. о защитѣ Державы отъ ея внѣшнихъ вра-

говъ и объ ея внутреннемъ управленіи. Въ этомъ внутреннемъ управленіи время Владиміра Святого открыло новую эпоху и потому, что онъ въ немъ впервые призналъ значеніе писанаго закона. Земля, регулировавшая отношенія живущихъ въ ней лишь на основѣ обычнаго права и воли властителей, впервые познала силу и значеніе закона писанаго. Онъ былъ признанъ въ области церковной жизни и той пестрой смѣси правоотношеній изъ области гражданскаго и уголовнаго права, которыя стала вѣдать на Руси церковь. А затѣмъ появляются и писаные „уставы“ князей. Началась и рецепція византійскаго права церковью, а черезъ нее и земскими властями.

Старый Кіевъ сталъ не только политическимъ и торговымъ центромъ Владиміровой Державы. Онъ сталъ и центромъ ея культуры. Этого мало. Онъ сдѣлался тою осью, около которой стало наростать зарождавшееся русское національное сознаніе. „Послѣдующія поколѣнія“, училъ В. О. Ключевскій, „вспоминали о Кіевской Руси какъ о колыбели русской народности“. Именно въ ней онъ отмѣчалъ „пробуждавшееся чувство народнаго единства“. „Народъ доселѣ“, писалъ Ключевскій, „помнитъ и знаетъ старый Кіевъ съ его князьями и богатырями, съ его св. Софіей и Печерской лаврой, непритворно любитъ и чтитъ его, какъ не любилъ и не чтилъ онъ ни одной изъ столицъ, его смѣнившихъ, ни Владиміра на Клязьмѣ, ни Москвы, ни Петербурга“. Небывалая раньше на Руси красота Кіева, стольнаго города Владиміра Святого и Ярослава Мудраго, съ построенными ими храмами и теремами, легендарные Владиміровы богатыри и надо всѣмъ этимъ крещеніе Руси въ Кіевскомъ Днѣпрѣ, какъ ея „купели“, создали для всѣхъ Восточныхъ Славянъ неизгладимыя общія историческія воспоминанія, со всѣмъ значеніемъ ихъ для сложенія національности. Кіевъ Владиміра Святого былъ именно центромъ его Державы — „Россіи“, вобравшей въ себя всѣхъ восточныхъ, т.-е. русскихъ Славянъ. Онъ не былъ тогда лишь пограничнымъ, „украиннымъ замкомъ“, какимъ сталъ во второй половинѣ XIV вѣка, войдя въ составъ Великаго Княжества Литовскаго, или когда обратился въ городъ „украины“, т.-е. пограничной полосы съ татарами, какъ называли Кіевщину послѣ ея присоединенія къ Польшѣ въ серединѣ XVI столѣтія.

Крѣпкая память о Владимірѣ Святомъ, его Державѣ и Кіевѣ, какъ „матери городовъ русскихъ“, не умирала среди Восточныхъ Славянъ послѣ распаденія Владиміровой Державы. Она жила во всѣхъ нихъ, какъ въ „Русскихъ“. Когда Московскій князь вышелъ на путь собиранія всѣхъ русскихъ земель въ національное государство, онъ говорилъ: „прадѣдъ мой св. князь великой Володимеръ“. Московская письменность начинала преемство „всея Русскія земли самодержцевъ“ съ Владиміра Святого, который представляетъ ихъ „первый степень“. Утверженная грамота объ избраніи на царство новой династіи

въ лицѣ Михаила Θеодоровича Романова говоритъ о Владимірѣ: „по Святославѣ возсія звѣзда пресвѣтлая, великій государь, сынъ его, князь великій Владимеръ Святославичъ, тму невѣрія просвѣти и прелесть кумирослуженія отгна и всю Русскую землю просвѣти святымъ крещеніемъ, иже равноапостолемъ наречеся, и разширенія ради своихъ государствъ самодержавный именованъ бысть, нынѣ же ото всѣхъ поклоняемъ и прославляемъ". Такъ національное Русское государство, выковываемое Москвою, клало въ основаніе своей исторической традиціи воспоминаніе о Владимірѣ Святомъ и его Державѣ.

Но и тѣ части русскаго народа, которыя, выйдя изъ Владиміровой Державы, оказались затѣмъ въ составѣ Великаго Княжества Литовскаго и Польши, не забывали ея и Владиміра. Ихъ письменность хранила о нихъ память постоянно. Владиміръ Святой съ его дѣятельностью, въ которой всегда на первое мѣсто выдвигается крещеніе Руси, выступаетъ какъ „монархъ всей Руси" того времени, когда она еще не раздѣлилась на части и представляла собою единую Державу. Такъ его называетъ хронистъ XVI столѣтія Стрыйковскій. Такимъ его признаютъ и другіе авторы историческихъ произведеній Литвы и Польши XV-го и слѣдующихъ столѣтій. Кіевъ „былъ прежде столицею Русскихъ и Московскихъ князей. Здѣсь они приняли христіанство", писалъ литовскій авторъ XVI вѣка, Михалонъ Литвинъ. Тѣ же представленія о значеніи Владиміра Святого и его Кіева для всей Руси, въ полномъ ея составѣ, находимъ и у длиннаго ряда писателей Польши и Великаго Княжества Литовскаго.

Владиміра Святого всегда чтила и вспоминала Русская Церковь, хотя она уже и не сохранила единства митрополіи его „Россіи", въ столѣтія раздѣленія ея между государствами Москвы, Польши и Великаго Княжества Литовскаго. Служебники Виленской печати XVI столѣтія въ своихъ святцахъ-мѣсяцесловахъ день 15 іюля отмѣчали какъ „Успеніе святаго и равно апостоломъ великаго князя Владимера, нареченнаго въ святомъ крещеніи Василія, просвѣтившаго Землю Русскую святымъ крещеніемъ". Единство Русской Земли, бывшей когда-то Державою Владиміра Святого, Русская Церковь помнила твердо, напоминая о немъ частямъ русскаго народа, жившимъ въ предѣлахъ Польши и Великаго Княжества Литовскаго, образовавшимъ малорусскую и бѣлорусскую вѣтви его. Когда, 16 января 1654 года, Кіевскій митрополитъ Сильвестръ Коссовъ, окруженный сонмомъ малороссійскаго духовенства, торжественно встрѣчалъ боярина Бутурлина, принимавшаго Малороссію въ соединеніе съ Московскимъ царствомъ, онъ ему говорилъ: „Внегда приходите отъ благочестиваго и христолюбиваго, свѣтлѣйшаго государя, царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всеа Русіи самодержца, отъ православнаго православныи царстіи мужіе, желаніе имуще еже посѣтить благочестивое древнихъ великихъ князей Русскихъ наслѣдіе, внегда

приходите къ сѣдалищу перваго благочестиваго Россійскаго великаго князя, — исходимъ вамъ въ срѣтеніе, и цѣлуетъ васъ въ лицѣ моемъ онъ, благочестивый Владиміръ, великій князь Русскій". Митрополитъ Сильвестръ не могъ найти другого историческаго имени въ значеніи символа единства русскаго народа, когда отошедшая отъ Владиміровой Державы часть возсоединялась съ другою ея частью, выросшею въ Московское царство. Держава Владиміра Святого, его „Россія", заложила основы національнаго и культурнаго единства всѣхъ восточныхъ Славянъ, какъ Славянъ русскихъ. И это сохраняло свое значеніе не только для того времени, когда они были лишь племенами, но и для того, когда они сложились въ три вѣтви русскаго народа — Великороссовъ, Малороссовъ и Бѣлоруссовъ.

А. Н. Грабаръ.

Крещеніе Руси въ исторіи искусства.

Принявъ Крещеніе изъ рукъ Грековъ, святой Владиміръ опредѣлилъ на много вѣковъ впередъ судьбу основного теченія русскаго искусства. Это положеніе безспорно и общеизвѣстно. Излишне поэтому возвращаться къ доказательству того, что „византійскія основы“ русскаго искусства были заложены именно при Крещеніи Руси въ концѣ Х-го вѣка и что именно это обстоятельство направило русское искусство по иному руслу, чѣмъ то, которое избрали искусства европейскаго Запада. Намъ не хотѣлось бы также, въ этой статьѣ, останавливаться на тѣхъ конкретныхъ источникахъ, которыми пользовались первые христіанскіе мастера, работавшіе въ Россіи послѣ Крещенія. Вопросъ этотъ занималъ очень многихъ новѣйшихъ историковъ древне-русскаго искусства. Но какъ ни интересно отмѣтить присутствіе въ русскихъ памятникахъ то константинопольскихъ, то солунскихъ или болгарскихъ, то малоазіатскихъ, сирійскихъ и кавказскихъ вліяній, мы не будемъ останавливаться на этихъ разграниченіяхъ, не всегда къ тому же несомнѣнныхъ, Мы примемъ лишь во вниманіе всю сложность того конгломерата художественныхъ традицій, которыя существовали въ то время на христіанскомъ Востокѣ и проникли въ Россію послѣ 988 года. Этотъ конгломератъ мы будемъ разсматривать какъ одно „византійское“ цѣлое, какъ совокупность именно тѣхъ художественныхъ явленій, которыя были принесены на территорію Россіи изъ Византіи, вмѣстѣ съ новой вѣрой.

Самые памятники этого „византійскаго“ искусства, утвердившагося въ Россіи со временъ Владиміра, часто и успѣшно изучались и издавались. Предположимъ, что они, въ общихъ хотя бы чертахъ, извѣстны читателю. Гораздо меньше вниманія удѣлялось до сихъ поръ той общей обстановкѣ, съ точки зрѣнія исторіи европейскаго искусства, въ которой произошло пріобщеніе Россіи къ большому христіанскому искусству. Между тѣмъ знаніе этой обстановки можетъ дать намъ болѣе ясное представленіе и о самомъ русскомъ искусствѣ въ эпоху, послѣдовавшую за Крещеніемъ, и о мѣстѣ, которое оно заняло въ семьѣ современныхъ европейскихъ искусствъ.

Если исходить изъ текстовъ русскихъ лѣтописей, этотъ международный планъ кажется несуществующимъ или несущественнымъ. Владиміръ привезъ или выписалъ въ Кіевъ, вмѣстѣ съ духовенствомъ, иконы, кресты и зодчихъ. Вслѣдъ за нимъ его сыновья и наслѣдники снова вызывали мастеровъ „отъ Грекъ", которые строили церкви, писали иконы и складывали мозаики. Вскорѣ у греческихъ мастеровъ появились русскіе ученики и дѣло искусства было передано въ ихъ руки. Весь процессъ насажденія новаго искусства въ Россіи представляется такимъ образомъ въ видѣ ряда послѣдовательныхъ эпизодовъ, вызванныхъ принятіемъ Русью новой вѣры и осуществленныхъ тѣми или иными исполнителями княжеской воли. Лѣтописцы, имѣвшіе возможность лично наблюдать за всей этой дѣятельностью князей и художниковъ, конечно, правильно отмѣчали происходящее. Но отъ нихъ ускользали нѣкоторыя общія явленія, въ зависимости отъ которыхъ въ конечномъ счетѣ были частные факты, проходившіе въ полѣ ихъ зрѣнія, и благодаря которымъ мы въ состояніи оцѣнить ихъ историческое значеніе.

Такъ, оставаясь въ предѣлахъ исторіи искусства, нельзя не припомнить прежде всего, что въ силу цѣлаго ряда причинъ, XI-й вѣкъ, на порогѣ котораго было положено начало первому расцвѣту искусствъ въ Россіи, былъ эпохой большого напряженія творческихъ силъ, въ области искусства, во всѣхъ западно-европейскихъ странахъ. Въ то самое время, когда въ Кіевѣ и Новгородѣ воздвигались первые соборы, Франція, Ломбардія, сѣверная Испанія (отвоеванная у Арабовъ), Англія, прирейнскія области и юго-западная Германія начали покрываться сѣтью большихъ каменныхъ храмовъ, той „бѣлой ризою" церквей, о которой говоритъ современный имъ французскій лѣтописецъ Рауль Глаберъ. Можно спорить о томъ, насколько благополучно прошедшій тысячный годъ, къ которому ждали свѣтопреставленія, повліялъ на это замѣчательное оживленіе художественной дѣятельности съ первыхъ же лѣтъ новаго тысячелѣтія, но несомнѣнны и самое оживленіе и многочисленные поиски новаго въ искусствѣ XI-го вѣка, къ которому восходятъ всѣ основныя нововведенія т. наз. романскаго стиля. Отмѣтимъ особо, что въ XI-мъ вѣкѣ на берегахъ Рейна нѣмецкіе строители осуществили первые величественные соборы, какъ бы предвосхитивъ идею будущихъ огромныхъ зданій соборовъ готическихъ. И говоря о Западной Европѣ, не забудемъ, что и на византійскомъ Востокѣ возрожденіе искусствъ, начавшееся еще въ IX-мъ вѣкѣ, находилось въ самомъ расцвѣтѣ при современникахъ Владиміра и Ярослава. Крещеніе Руси совпало такимъ образомъ съ періодомъ усиленной художественной активности во всѣхъ главныхъ странахъ Европы. Насаждая искусство въ новообращенной странѣ, она давала „отъ избытка".

Къ этому избытку въ это время прибѣгла не только

Россія. Незадолго до того, съ точки зрѣнія искусствъ, сосуществовали двѣ Европы: одной, соблюдавшей традиціи старыхъ средиземноморскихъ цивилизацій, была извѣстна каменная архитектура и связанная съ ней художественная техника; въ другой, незатронутой или мало затронутой этой цивилизаціей, архитектура была деревянной, и художественныя ремесла оставались вѣрными „сѣверной“, лѣсной и степной, столь же древней, но „безписьменной“ цивилизаціи. Вплоть до эпохи Карла Великаго первая Европа, въ общихъ чертахъ, не выходила за предѣлы старой римской границы и даже не вездѣ доходила до нея вплотную.

„Вторая“ Европа включала въ себя не только всѣ европейскіе предѣлы „варваровъ“ временъ Римской Имперіи, но и области самой Имперіи, особенно плотно заселенныя новоприбывшими варварами, вродѣ Мизіи и Панноніи. Эпоха, къ которой относится крещеніе Руси, замѣчательна тѣмъ для историка искусства, что не только области, оторванныя у Имперіи, но — за ничтожными исключеніями — и всѣ остальныя европейскія страны были въ теченіе этого періода вновь пріобщены или впервые завоеваны для каменной архитектуры и всего искусства первой Европы, т. е. средиземноморской цивилизаціи. Въ Болгаріи, южной Германіи, Венгріи это было своего рода реставраціей. Въ остальныхъ странахъ средней, сѣверной и восточной Европы, и въ частности, конечно, въ Россіи произошла настоящая „колонизація“ искусствомъ, никогда до того тамъ не практиковавшимся. Эпоха Карла Великаго въ этомъ отношеніи имѣетъ то же значеніе для прирейнской Германіи и ближайшихъ къ Востоку нѣмецкихъ областей, что и время княженія Владиміра и Ярослава для Россіи. Разница во времени — приблизительно въ двѣсти лѣтъ — опредѣляетъ хронологическія границы главнаго періода этой колонизаціи „второй Европы“ новымъ для нея искусствомъ: начавшись въ концѣ VIII-го вѣка на правомъ берегу Рейна, она къ тысячному году перевалила за Днѣпръ, съ одной стороны, и вскорѣ за балтійскіе проливы, съ другой, чтобы утвердиться въ Россіи и въ Скандинавіи. Такъ „бѣлая риза“ церквей, сплошь покрывшая въ это же время Францію и Западъ, раскинулась длинными рукавами вплоть до крайнихъ сѣверныхъ и восточныхъ предѣловъ Европы.

Если же, однако, посмотрѣть на карту Европы конца X-го и первой половины XI-го вѣка, т. е. точно той эпохи, когда въ Россіи впервые расцвѣтаетъ монументальное искусство, то окажется, что между южными и западными странами, съ одной стороны, и Россіей, съ другой, лежитъ цѣлый рядъ областей, еше не вошедшихъ въ сферу распространенія каменнаго зодчества (южная Прибалтика, восточно-карпатскія области) или гораздо менѣе Россіи затронутыхъ новымъ искусствомъ, принесеннымъ изъ странъ средиземноморской культуры (восточная Германія, центральная и восточная Польша,

скандинавскія страны). Выяснится также, что въ эпоху Владиміра и Ярослава, изъ всѣхъ сосѣднихъ странъ только въ Венгріи, при св. Стефанѣ, расцвѣтъ новаго христіанскаго искусства (1030—1060) былъ столь же внезапнымъ и блестящимъ, какъ въ Россіи. Тогда какъ Польша, Чехія, восточная Германія и скандинавскія страны могли противопоставить русскимъ софійскимъ соборамъ только небольшія ротонды и скромныя, тяжеловѣсныя базилики безъ сводовъ, которыя ни по техническимъ ни по эстетическимъ достоинствамъ не могли идти въ сравненіе съ византійской архитектурой (и связанной съ ней декораціей), утвердившейся въ Россіи тотчасъ вслѣдъ за Крещеніемъ 988 года.

Только въ XII-мъ вѣкѣ почти всѣ пробѣлы на „архитектурной" картѣ Европы были заполнены (кромѣ Литвы и румынскихъ областей) и тогда же выровнялся во всѣхъ странахъ сѣверной и восточной Европы и художественный и техническій уровень каменной архитектуры; причемъ въ Россіи онъ нѣсколько понизился, а въ сосѣднихъ къ западу странахъ напротивъ повысился.

* * *

Въ средней и сѣверной Европѣ, какъ въ Россіи, каменное зодчество появилось и утвердилось вслѣдъ за обращеніемъ въ христіанство. Всѣ же эти страны окончательно сдѣлались христіанскими въ промежуткѣ между IX-мъ и XI-мъ вѣкомъ (однѣ нѣсколько раньше, другія немного позже Руси), и поэтому процессъ „колонизаціи" ихъ монументальнымъ искусствомъ протекалъ почти одновременно. Нѣкоторая разница въ срокахъ была еще уменьшена въ силу мѣстныхъ обстоятельствъ, и такимъ образомъ осуществилось то общее движеніе христіанскаго искусства въ новыя страны, которое принесло его и въ Россію.

Но однообразіе результатовъ этого движенія объясняется еще и другимъ. Не случайно христіанскія миссіи направились въ отдѣльныя страны сѣверо-восточной Европы приблизительно одновременно. Хотя, какъ извѣстно, однѣ изъ нихъ были латинскими, другія греческими (къ этому мы еще вернемся), и тѣ и другія были призваны къ дѣятельности и вдохновлены однимъ общимъ идеологическимъ движеніемъ. Я имѣю въ виду, въ данномъ случаѣ, не обычное стремленіе Церкви къ проповѣди среди язычниковъ, но ту организацію и то руководство этимъ дѣломъ обращенія, которое взяла на себя сознательно въ IX-мъ вѣкѣ и упорно продолжала въ двухъ-трехъ послѣдующихъ столѣтіяхъ возрожденная Западная и обновленная при Македонцахъ Восточная Имперія. Здѣсь не мѣсто останавливаться на общемъ характерѣ этихъ „имперскихъ" миссій, недурно изученныхъ въ послѣднее время. Скажемъ только, что каковы бы ни были политическіе замыслы, которые въ имперскихъ канцеляріяхъ могли съ ними связы-

вать, онѣ вдохновлялись идеями возрожденной всемірной и христіанской Имперіи, т.-е. государства, обнимающаго весь „земной кругъ“ и включающаго все человѣчество, все цѣликомъ приведенное къ Христу. Подобно тому какъ въ языческомъ Римѣ, присоединяя къ Имперіи все новыя страны, древніе считали, что они „освобождаютъ“ однихъ за другими и въ идеалѣ должны привести къ римскому свѣточу *всѣхъ* варваровъ, томящихся во тьмѣ тираніи и анархіи, и осуществляютъ такимъ образомъ дѣйствительно всемірную монархію, завѣщанную Александромъ Великимъ; подобно этому, приспособивъ къ новой религіи эту старую римскую идею, государи обновленной христіанской Имперіи, при разныхъ случаяхъ ея возрожденія и спеціально въ IX—XI-мъ вѣкахъ, видѣли свою прямую обязанность въ томъ, чтобы обратить последнихъ язычниковъ и, передавъ руководство ихъ спасеніемъ въ руки имперской Церкви, тоже приблизиться къ идеалу всемірной монархіи, на этотъ разъ христіанской, судьбы которой Христомъ вручены имъ самимъ, императорамъ-василевсамъ. Правда, на рубежѣ второго тысячелѣтія была не одна, а двѣ Имперіи, но каждая изъ нихъ претендовала на всемірность. И потому, на Западѣ и на Востокѣ, въ Аахенѣ и въ Константинополѣ, одинъ и тотъ же ходъ мыслей приводилъ къ одинаково-заботливой подготовкѣ и организаціи миссій въ страны невѣрныхъ.

Одни направляли свои усилія на мусульманъ, на Хазаръ, на нѣкоторыхъ „внутреннихъ“ еретиковъ, на Болгаръ, на паннонскихъ Славянъ, на Русскихъ; другіе дѣйствовали среди испанскихъ Арабовъ, Саксонцевъ, Полабскихъ и другихъ сѣверныхъ Славянъ, а также въ Моравіи, Чехіи, Польшѣ, Венгріи, Пруссіи и среди скандинавскихъ народовъ. Не разъ обѣ миссіи сталкивались, какъ въ Болгаріи и въ Панноніи. Иногда папскій престолъ со своей стороны непосредственно руководилъ миссіями, какъ въ Болгаріи и Венгріи, но и онъ тоже руководствовался идеей утвержденія христіанской „Имперіи“ путемъ обращенія язычниковъ, какъ о томъ прямо свидѣтельствуютъ современники.

Потребности богослуженія вели къ появленію христіанскаго искусства во всѣхъ областяхъ, куда проникали проповѣдники. Но, присмотрѣвшись къ фактамъ, обнаруживаешь, что въ этихъ странахъ христіанское искусство не возникаетъ безпорядочно, а насаждается по извѣстной системѣ или вѣрнѣе, по нѣсколькимъ системамъ. Наличіе какого-то порядка во всякомъ случаѣ очевидно въ цѣломъ рядѣ случаевъ, о которыхъ мы лучше освѣдомлены. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, мы увидимъ, проповѣдники разсматривали искусство, какъ одну изъ формъ воздѣйствія на новообращенное населеніе, въ другихъ ихъ главной заботой было просто обезпечить условія, необходимыя для совершенія богослуженій, но и здѣсь и тамъ замѣтно стремленіе миссіонеровъ надѣлить характер-

нымъ символическимъ содержаніемъ нѣкоторыя произведенія новаго искусства.

Въ странахъ латинскихъ миссій, руковидившихся изъ Германіи, будь то въ княжествахъ Полабскихъ Славянъ или въ Чехіи и Моравіи (и, вѣроятно, тоже въ скандинавскихъ странахъ), наблюдается одна и та же картина. Миссіонеры строятъ просторныя деревянныя церкви для массы новообращенныхъ, вѣроятно, ограничиваясь иногда крытымъ помѣщеніемъ для алтаря и предоставляя въ такомъ случаѣ молящимся присутствовать при богослуженіи подъ открытымъ небомъ. Эти деревянныя сооруженія только постепенно и иногда гораздо позже, — главнымъ образомъ трудами появляющихся всюду монашескихъ орденовъ, — замѣняются каменными базиликами, которыя съ средней и сѣверной Европѣ долго остаются безъ сводовъ (каменныя стѣны, но деревянная крыша) и въ этомъ, какъ и въ другихъ отношеніяхъ, значительно отстаютъ отъ быстро прогрессирующей на западѣ Европы романской архитектуры. Впрочемъ, этотъ архаизмъ находитъ и конкретное объясненіе: храмы новыхъ христіанскихъ областей средней и сѣверной Европы, реально или морально связанныхъ съ Имперіей и ея церковью (черезъ ту или иную епископскую каѳедру въ Имперіи), вдохновляются самыми значительными храмами самой Имперіи, т. е. прирейнскими и саксонскими соборами. Эти же соборы, при всемъ великолѣпіи нѣкоторыхъ изъ нихъ, сохраняютъ вплоть до расцвѣта готики многія черты своего первоначальнаго типа, т. е. базилики карловингскаго искусства (безъ сводовъ).

Въ посвященіяхъ храмовъ новообращенныхъ земель иногда проскальзываетъ та же идея преемственности отъ имперскихъ рейнскихъ святынь. Такъ, въ Польшѣ появляются церкви св. Гереона Кельнскаго, восходящія символически къ знаменитой церкви этого святого въ самомъ Кельнѣ. Тогда какъ въ Моравіи, въ Чехіи и въ скандинавскихъ странахъ рядъ древнѣйшихъ церквей посвящается св. Клименту, т. е. папѣ-мученику, проведшему послѣдніе годы жизни въ Херсонесѣ Таврическомъ, *среди варваровъ*. Вѣроятно именно поэтому, съ одной стороны, но также и потому, что проповѣдь св. Кирилла — учителя Славянъ (открывшаго мощи Климента въ Херсонѣ и привезшаго ихъ въ Римъ въ 867 году) была поставлена „подъ благословеніе св. Климента", этотъ святой разсматривался, видимо, въ эту эпоху какъ общій покровитель обращенія и обращенныхъ. Въ Россіи была аналогичная по идеѣ, но своя особая традиція символическихъ посвященій, шедшая, конечно, изъ Константинополя. Ей мы обязаны посвященіемъ трехъ самыхъ большихъ и главныхъ церквей XI вѣка (въ Кіевѣ, Новгородѣ и Полоцкѣ) святой Софіи Премудрости Божьей, по образцу — не архитектурному, но идеологическому — цареградской Великой Церкви. Другая традиція посвященій храмовъ начинается въ концѣ XI-го вѣка и распро-

страняется въ XII-мъ столѣтіи и позже Это серія Успенскихъ Богородичныхъ соборовъ, во главѣ которой стоитъ Великая церковь Кіево-Печерской лавры, а за ней соборы Ростова, Суздаля, Владиміра, Боголюбова, а также Звенигорода, Москвы и др Весь этотъ рядъ храмовъ въ идеалѣ восходитъ къ Влахернской церкви Богородицы въ Константинополѣ, и появленіе этой традиціи едва-ли случайно совпадаетъ съ подъемомъ обще-имперскаго значенія этого древняго и знаменитаго храма, послѣ того, какъ императоры новой династіи Комненовъ перенесли свое постоянное мѣстожительство во Влахернскій дворецъ.

Однако же, возвращаясь къ странамъ западныхъ миссій, ни въ чемъ здѣсь не выражается такъ ясно живая связь съ оффиціально-имперской церковной архитектурой, какъ въ присутствіи многочисленныхъ каменныхъ ротондъ, т. е. небольшихъ круглыхъ храмовъ (большею частью размѣровъ часовни). Миссіонеры возводятъ ихъ съ первыхъ же шаговъ своей дѣятельности, устанавливая ихъ въ непосредственной близости отъ дворцовъ государей, за стѣнами княжескихъ замковъ. Рядъ этихъ круглыхъ церковокъ начинается въ IX-мъ вѣкѣ какъ въ Германіи, такъ и въ Моравіи (ротонды въ замкахъ князей Прибины и Коцела). Въ Чехіи (древнѣйшій храмъ въ Пражскомъ Градѣ) мы видимъ ихъ съ X-го вѣка: въ Польшѣ, съ конца того же вѣка (тоже древнѣйшій храмъ въ Краковскомъ Вавелѣ и ротонда на о. Ледницѣ). Церкви-ротонды, вѣроятно, относящіяся къ той же серіи, не менѣе характерны для скандинавскихъ искусствъ, чѣмъ для западно-славянскихъ. Древнѣйшія изъ нихъ первоначально были „палатинскими капеллами“, предназначенными для обихода двора, и всѣ онѣ восходятъ — на этотъ разъ не только въ планѣ идеальномъ, но и по общему облику — къ знаменитой ротондѣ Карла Великаго въ Аахенѣ, палладіуму возрожденной имъ Имперіи. Каждая такая ротонда — даже если параллельно она связывается съ храмомъ Гроба Господня (эта идея вѣроятна и въ Аахенскомъ соборѣ Карла) — есть знакъ духовной связи съ Западной Имперіей.

Итакъ, нѣкоторые общіе пріемы и, въ частности, стремленіе символически связать церковные памятники новообращенныхъ странъ съ имперскими святынями, сближаютъ между собой дѣятельность латинской и греческой миссій. Но во многихъ другихъ отношеніяхъ ихъ методы представляютъ существенныя различія. Такъ, латинскія миссіи, какъ мы видѣли, не только удѣляли мало вниманія каменной архитектурѣ и легко довольствовались деревянными храмами (можно было бы привести еще примѣръ первыхъ церквей Полабскихъ Славянъ), но и тѣ первыя каменныя церкви, которыя онѣ обычно возводили въ новобращенной странѣ, а именно княжескія часовни-ротонды, и даже слѣдовавшія за ними монастырскія и соборныя базилики, почти всегда и вплоть до XII-го вѣка

не отличаются ни совершенствомъ формъ ни тщательностью и богатствомъ отдѣлки. За исключеніемъ соборовъ, построенныхъ св. Стефаномъ въ Венгріи (но здѣсь прошла не имперская, а папская миссія), это почти всегда въ художественномъ отношеніи довольно незначительныя произведенія, изобличающія неопытныя руки и даже, можетъ быть, не слишкомъ большое вниманіе къ эстетическимъ достоинствамъ зданій. Западно-славянскіе историки искусствъ прямо пишутъ объ „утилитарномъ" характерѣ древнѣйшихъ церковныхъ построекъ въ ихъ странахъ.

Греческія миссіи, судя по болгарскимъ древнѣйшимъ памятникамъ, удѣляли гораздо больше вниманія искусству. Какъ въ Плискѣ и въ Прѣславѣ, въ Болгаріи IX и X вѣковъ, такъ въ Россіи на рубежѣ X-го и XI-го и въ XI-мъ вѣкѣ, тотчасъ же послѣ Крещенія возводились одни за другими великолѣпные храмы, которые ничѣмъ не уступали лучшимъ произведеніямъ современнаго искусства Византіи. Достаточно вспомнить ученую архитектуру купольныхъ церквей, съ ихъ сложной и тонко расчитанной игрой уравновѣшенныхъ сводовъ, или мозаическія и фресковыя росписи, въ утонченномъ стилѣ которыхъ — какъ и въ богословскомъ значеніи ихъ изображеній — соблюдались многовѣковыя художественныя и техническія традиціи греческихъ мастерскихъ. Наряду съ этимъ „большимъ" искусствомъ, въ новообращенныя Греками страны шли одновременно и всѣ виды художественныхъ ремеслъ, включая и наиболѣе трудныя и изысканныя, какъ эмаль, какъ миніатюрная живопись или всякаго рода ювелирныя издѣлія. Въ Кіевской Руси и въ Болгаріи всѣ эти техники „прикладныхъ" искусствъ были не только извѣстны по привознымъ изъ Византіи вещамъ, но и примѣнялись мѣстными мастерами, умѣло подражавшими византійскимъ образцамъ. Въ области нѣкоторыхъ техникъ, усвоенныхъ въ странахъ Восточной Европы въ эту эпоху, она сохранила преимущество передъ сосѣдними странами средней и сѣверной Европы вплоть до XIV-го вѣка (напр. во фресковой живописи).

Для того, чтобы объяснить себѣ этотъ быстрый и рѣшительный расцвѣтъ христіанскаго искусства въ странахъ греческой миссіи, нужно считаться съ нѣсколькими факторами. Какъ Болгарія въ IX—X-мъ вѣкѣ, такъ и Русская земля — и особенно Кіевъ при Владимірѣ и Ярославѣ — была несравненно богаче, чѣмъ большинство новообращенныхъ въ тѣ же вѣка средне-европейскихъ странъ. Недаромъ Владиміръ былъ чуть ли не единственнымъ государемъ того времени, который могъ противопоставить общераспространенной тогда византійской золотой монетѣ свое собственное „золото". Не случайно и то, что польская и скандинавская нумизматики знаютъ въ XI-мъ вѣкѣ подражанія кіевскимъ монетамъ. Матеріальныя возможности Кіева были очень значительны; а при Борисѣ и Симеонѣ Болгарія соединяла не меньшую финансовую мощь

съ мощью политической. Напоминаемъ, съ другой стороны, что быстрому расцвѣту искусствъ должно было содѣйствовать значительное развитіе городской формы общежитія, какъ въ Болгаріи, расположившейся на бывшей имперской территоріи, такъ и въ Россіи, странѣ большихъ городовъ-пристаней, вдоль великаго пути изъ Варягъ въ Греки. Въ западнославянскихъ и скандинавскихъ странахъ того же времени городскія поселенія, какъ извѣстно, были несравненно менѣе развиты.

Все это объясняетъ отчасти быстрые успѣхи искусствъ и размахъ монументальныхъ построекъ въ Болгаріи и Россіи тотчасъ послѣ обращенія въ христіанство. Но не менѣе существенно и то, что Константинополь, который направлялъ проповѣдниковъ и художниковъ въ Прѣславъ и въ Кіевъ, былъ величайшимъ художественнымъ центромъ того времени, располагавшимъ множествомъ опытныхъ мастеровъ и хорошо оборудованныхъ мастерскихъ. Другіе города Византійской Имперіи, вродѣ Салоникъ, Трапезунда или даже Херсонеса, также издавна были разсадниками искусствъ. Практически Грекамъ было, слѣдовательно, гораздо легче насаждать въ новыхъ странахъ искусство высокаго уровня, чѣмъ тѣмъ или инымъ нѣмецкимъ миссіонерамъ, происходившимъ главнымъ образомъ изъ Зальцбурга и Регенсбурга или изъ Гамбурга и Магдебурга. Художественные рессурсы этихъ городовъ, да и вообще Германіи X-го и XI-го вѣка, были несравнимы съ возможностями Византіи, несмотря на очень значительную дѣятельность, развивавшуюся тамъ со временъ Карла Великаго, какъ при дворѣ, такъ и въ монастыряхъ и городахъ. Напомнимъ кстати, что само нѣмецкое искусство этой эпохи очень многимъ обязано той же византійской традиціи и даже, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, византійскимъ мастерамъ.

Не менѣе существенно при этомъ, что все лучшее изъ того, что было создано въ Германіи IX—XI-го вѣковъ, и прежде всего, конечно, великолѣпные соборы Кельна, Майнца, Шпейера и нѣкоторыя, близкія къ нимъ по формамъ и по монументальному величію, городскія и монастырскія церкви (а также дворцы), что всѣ эти памятники находятся въ западной и центральной части собственно Германской Имперіи и не встрѣчаются нигдѣ въ областяхъ дѣятельности нѣмецкихъ миссіонеровъ, къ востоку отъ Регенсбурга и отъ Эльбы. Даже въ Магдебургѣ, архіепископскую каѳедру котораго Равеннскій соборъ 967 года ставилъ на одну степень съ константинопольской (видимо потому, что эта каѳедра предназначалась къ руководству обращенныхъ Славянъ), даже въ магдебургскомъ соборѣ, для котораго Оттонъ Великій велѣлъ привезти драгоцѣнныя колонны изъ Италіи (какъ въ свое время Карлъ Великій для своего собора ротонды въ Аахенѣ), нѣтъ уже тѣхъ величественныхъ пропорцій, ни того эстетическаго совершенства, которыя отличаютъ лучшіе при-рейнскіе имперскіе храмы. Между тѣмъ этотъ соборъ былъ поставленъ какъ бы стра-

жемъ на лѣвомъ берегу Эльбы, у самыхъ славянскихъ предѣловъ, но еще на нѣмецкой имперской землѣ. Дальше же къ Востоку, вплоть до момента религіозной эмансипаціи и политическаго самоутвержденія Чеховъ и Поляковъ, т.-е. скажемъ, вплоть до середины XI-го вѣка, нѣтъ ни одной, дѣйствительно, монументальной постройки и тѣмъ болѣе ни одного эстетически цѣннаго значительнаго памятника. Въ художественномъ отношеніи этотъ контрастъ между собственно имперскими землями и „сферой вліянія“ той же Имперіи тѣмъ болѣе разителенъ, что онъ не наблюдается на периферіи Византійской Имперіи. Какъ и въ вопросѣ съ употребленіемъ національнаго языка въ богослуженіи, Византія слѣдовала можетъ быть и здѣсь какимъ-то болѣе гибкимъ и мудрымъ принципамъ, выработаннымъ вѣковой практикой управленія многоплеменной Имперіей.

Всѣ эти обстоятельства позволяютъ намъ въ извѣстной степени понять разницу въ подходѣ къ искусству у западныхъ и восточныхъ миссій. Но не забудемъ упомянуть о еще одномъ моральномъ факторѣ, который, мнѣ кажется, долженъ былъ углубить расхожденіе греческой и латинской миссій въ насажденіи христіанскаго искусства. Дѣло въ томъ, что самое православіе, въ представленіи Грековъ эпохи византійскаго „Возрожденія“ (IX—XI-го вѣковъ), удѣляло церковному искусству и вообще эстетическому моменту въ религіи гораздо бо́льшее мѣсто, чѣмъ современное ему западное христіанство. Причемъ рѣчь шла не только о томъ или иномъ украшеніи „дома Божія“, облекаемаго во всякую „лѣпоту“, поскольку храмъ есть образъ Небеснаго Іерусалима. Эта мысль, конечно, высказывалась тоже, и отголоски ея доходили до Россіи. Достаточно вспомнить слова тѣхъ кіевскихъ бояръ, которые, побывавъ въ Константинополѣ, говорили св. Владиміру, что не могутъ забыть той *красоты*, которую они видѣли въ царьградскихъ церквахъ, гдѣ они чувствовали себя, какъ бы на небесахъ. Но для византійскихъ богослововъ эстетика въ религіозной жизни не ограничивалась благолѣпіемъ и тѣми эмоціями, которыя оно способно вызвать. Такъ, напримѣръ, у патріарха Фотія, „атлета“ Возрожденія IX-го вѣка и въ то же время иниціатора миссіонерской дѣятельности въ государственномъ масштабѣ, въ одномъ изъ его посланій (и какъ разъ въ посланіи къ ново-обращенному болгарскому князю Борису-Михаилу) мы находимъ въ разной формѣ высказанную мысль, что красота, гармоническое единство и законченное совершенство формы являются характерными признаками самой христіанской вѣры, которая, по словамъ Фотія, именно *этимъ* отличается отъ ересей и *поэтому* исключаетъ ереси. Эстетическій моментъ введенъ Фотіемъ въ самую характеристику христіанской вѣры, эстетическое совершенство которой онъ сравниваетъ съ чертами прекраснаго лица или художественнаго произведенія, къ которымъ — не нарушивъ ихъ гармо-

нiи — нельзя ничего прибавить, какъ нельзя отъ нихъ ничего отнять.

Въ этихъ мысляхъ чувствуется, конечно, авторъ-гуманистъ. Онѣ напоминаютъ въ то же время разсужденiя нѣкоторыхъ византiйскихъ политическихъ дѣятелей той же эпохи (Фотiй принадлежалъ и къ ихъ числу) о необходимости гармонической организацiи Имперiи, о красотѣ той „стройности", которая наблюдается въ ея дѣлахъ, объ оскорбленiи, которое было бы нанесено императорской власти нарушенiемъ этого „порядка" (напр. порядка дворцовыхъ обрядовъ). Такимъ же, если не бóльшимъ, оскорбленiемъ божественнаго достоинства, въ глазахъ Византiйцевъ эпохи „возрожденiя" (IX-го—XI-го вв.), было невниманiе къ эстетикѣ богослуженiя и церковнаго искусства, которыя для нихъ были неразрывно связаны съ существомъ вѣроученiя, отражая его совершенную красоту. Такого рода убѣжденiя дѣлали „высокое искусство" неизбѣжнымъ спутникомъ проповѣдниковъ православiя въ странахъ греческой миссiи.

На Западѣ же, по крайней мѣрѣ въ эту эпоху, сравненiе между храмомъ и Небеснымъ Iерусалимомъ оставалось болѣе отвлеченнымъ и словеснымъ. И, съ другой стороны, отрицая догматическую цѣнность художественныхъ изображенiй и, въ то же время, перенеся на храмъ символику *всего* мiрозданiя Божiя (со временъ Карловинговъ), Западная Церковь, въ отличiе отъ греческой, встала на точку зрѣнiя, не связывавшую религiю съ какимъ-либо опредѣленнымъ искусствомъ или той или иной эстетикой. Она могла то вовлекать искусство цѣликомъ, т. е. во всѣхъ его исканiяхъ, даже очень постороннихъ дѣлу религiи, въ орбиту своей дѣятельности, то отдѣляться отъ него совершенно, ограничиваясь тогда, напримѣръ, заимствованiемъ у него опыта строителей-инженеровъ (напр. у цистерцiанцевъ). Здѣсь не мѣсто напоминать о тѣхъ перспективахъ, которыя открывалъ для самой художественной дѣятельности въ среднiе вѣка на Западѣ такой подходъ Церкви къ искусству. Для насъ существенно, однако, что онъ могъ быть одной изъ основныхъ причинъ расхожденiя латинской и греческой миссiй въ практикѣ насажденiя христiанскаго искусства въ ново-обращенныхъ странахъ.

* * *

То большое искусство, которое утвердилось въ Россiи послѣ Крещенiя 988 года, восходитъ, слѣдовательно, къ Византiи не только изъ-за формальныхъ признаковъ его памятниковъ, но и какъ общiй культурно-историческiй фактъ, призванный къ жизни византiйскимъ „возрожденiемъ" IX-го—XI-го вв.

Между тѣмъ, какъ это ни удивительно, при этихъ условiяхъ и при томъ, что въ X-мъ и XI-мъ вѣкахъ византiйское искусство еще доминируетъ надъ западнымъ и еще обладаетъ бóльшимъ „динамизмомъ", чѣмъ искусства латинскихъ школъ,

въ очень многихъ русскихъ памятникахъ, начиная съ древнѣйшихъ, обнаруживаются слѣды западныхъ вліяній. Присутствіе западныхъ элементовъ является даже одной изъ особенностей русскаго домонгольскаго искусства, отличающихъ его, съ первыхъ же шаговъ, отъ собственно-византійскихъ произведеній.

Слѣдуя плану этой статьи, не будемъ останавливаться на примѣрахъ этого западнаго вліянія и отмѣтимъ въ этомъ явленіи только то, что связано съ обще-европейской исторіей искусства. Наиболѣе извѣстны заимствованія отъ романской архитектуры (въ архитектоникѣ и въ монументальной декораціи), которыя наблюдаются на каждомъ шагу въ памятникахъ XII-го и XIII го вѣковъ во всѣхъ русскихъ княжествахъ: въ Галиціи и Холмщинѣ, на Волыни, въ Кіевѣ и Черниговѣ, въ Брянскѣ, Смоленскѣ, Витебскѣ, въ Полоцкѣ и въ Гроднѣ, въ Новгородѣ, въ Рязани и въ разныхъ городахъ Владиміро-Суздальской области. Присутствіе западныхъ вліяній въ эту эпоху не такъ удивительно, если вспомнить, съ одной стороны, оживленныя сношенія русскихъ княжествъ съ многими западными странами и, съ другой стороны, упадокъ „Великаго пути въ Греки (и отъ Грекъ)". Но не менѣе существено, что въ XII-мъ вѣкѣ на Западѣ окончательно сложилось романское искусство, которое къ этому времени достигло высшаго расцвѣта на крайнемъ Западѣ Европы и окончательно закрѣпилось въ средней Европѣ, а именно въ Венгріи, Польшѣ, восточной Германіи, прибалтійскихъ странахъ и Скандинавіи. Подойдя вплотную къ русскимъ предѣламъ, романское искусство безъ особыхъ затрудненій перевалило, такимъ образомъ, черезъ русскія границы и, здѣсь и тамъ, отмѣтило своимъ вліяніемъ русскіе художественные памятники.

Любопытна при этомъ одна особенность этого процесса. Какъ ни безспорны черты романскихъ вліяній въ этихъ руссихъ памятникахъ XII—XIII вѣка, никому до сихъ поръ не удавалось связать ихъ съ какой-нибудь опредѣленной школой (между тѣмъ именно въ XII-мъ вѣкѣ вездѣ на Западѣ — какъ впрочемъ и въ Россіи — устанавливаются областныя школы). Отдѣльныя аналогіи отмѣчаются то въ Италіи, то во Франціи, то въ Саксоніи, то въ Даніи, и особенно въ южной Германіи и въ Тиролѣ. Но это отдѣльныя и не связанныя между собой черты сходства. Какъ будто невозможно установить, изъ какой именно школы (или школъ) шли главнымъ образомъ эти романскія вліянія; тогда какъ въ аналогичныхъ случаяхъ взаимодѣйствія между школами романскаго искусства на Западѣ всегда удается болѣе или менѣе точно опредѣлить происхожденіе заимствованій. Нѣтъ-ли здѣсь указанія на то, что западные мотивы проникали въ русское искусство не живой струей по опредѣленному руслу, а слѣдуя какому-то „капиллярному" процессу? И, съ другой стороны, не потому-ли эти романскіе элементы разнаго происхожденія могли безъ затруд-

ненiй прилагаться къ русскимъ произведенiямъ и иногда сближаться на однихъ и тѣхъ же памятникахъ въ комбинацiяхъ невозможныхъ на самомъ Западѣ, — что въ эпоху романскихъ влiянiй въ Россiи, русское искусство въ цѣломъ не входило въ кругъ романскихъ родственныхъ между собой школъ? Точно такъ же, напримѣръ, тѣ или иныя формы соцiальныхъ отношенiй и какая-нибудь ими установленная iерархiя теряютъ смыслъ внѣ того общества, которое ихъ создало.

Наблюденiя надъ памятниками XII—XIII столѣтiй позволяютъ намъ ближе подойти къ произведенiямъ XI-го вѣка, гдѣ присутствiе западныхъ влiянiй болѣе неожиданно и гдѣ они не такъ бросаются въ глаза. Они болѣе неожиданны, если припомнить уже отмѣченное нами превосходство византiйскаго искусства въ XI-мъ вѣкѣ и его доминирующее положенiе въ Россiи, съ первыхъ же шаговъ христiанскаго искусства послѣ 988 года. Эти влiянiя западныхъ искусствъ въ XI-мъ столѣтiи кажутся неожиданными еще и потому, что художественная дѣятельность въ сосѣднихъ съ Запада государствахъ, въ концѣ X-го и первой половины XI-го вѣка вездѣ, кромѣ Венгрiи, довольно незначительна. Съ другой стороны, формы западнаго происхожденiя въ русскихъ памятникахъ XI-го вѣка (напримѣръ, въ соборахъ Кiева, Чернигова, Новгорода, Полоцка) не разъ бросаются въ глаза, потому что проникшiя въ Россiю при св. Владимiрѣ и Ярославѣ формы западнаго искусства не типичны для общеизвѣстнаго романскаго стиля, а восходятъ главнымъ образомъ къ до-романскому карловингско-оттоновскому искусству съ его развѣтвленiями и видоизмѣненiями X-го и XI-го вѣковъ, въ частности повидимому къ памятникамъ при-рейнской школы, т. е. самой блестящей и дѣятельной въ эту эпоху на европейскомъ Западѣ. Тотъ значительный слѣдъ, который это прежде сравнительно неполно изучавшееся искусство оставило по себѣ въ европейскомъ искусствѣ романскаго стиля, только теперь начинаетъ приводиться въ извѣстность. Въ особомъ изслѣдованiи мы собираемся въ ближайшее время показать его переживанiе и отзвуки въ искусствѣ Россiи и другихъ странъ восточной Европы.

Для нашихъ цѣлей въ этой статьѣ существенно то, что, начиная со временъ св. Владимiра и Ярослава, какiе-то элементы до-романскаго западнаго искусства нашли доступъ въ русскiя произведенiя. Въ обстановкѣ XI-го вѣка — въ отличiе отъ второй половины русскаго до-монгольскаго перiода, современной зрѣлому романскому искусству — эти западныя влiянiя могли идти только издалека и повидимому питаться только у первоисточниковъ. Трудно поэтому допустить, чтобы эти влiянiя могли сказаться какъ бы случайно, т.-е. въ порядкѣ несознательнаго примѣненiя какими-то мастерами привычныхъ имъ формъ и прiемовъ ремесла (какъ это могло происходить и въ нѣкоторыхъ случаяхъ несомнѣнно происходило въ XII-мъ

и XIII-мъ вѣкахъ, т. е. въ эпоху общаго распространенія романскихъ вліяній въ европейскомъ искусствѣ). Если же присутствіе западной струи, восходящей къ карловингско-оттоновскимъ источникамъ, подразумѣваетъ, какъ намъ кажется, какое-то сознательное заимствованіе, то чѣмъ объяснить интересъ, проявленный повидимому на Руси, ко все же далекой карловингско-оттоновской архитектурѣ?

Мы знаемъ, что эта архитектура *могла* быть извѣстной въ Россіи. Достаточно вспомнить оживленную торговлю Кіева съ Регенсбургомъ, русскія посольства XI-го вѣка въ Майнцъ къ германскимъ императорамъ или присутствіе въ Кіевѣ ирландскихъ монаховъ, зависѣвшихъ отъ монастырей южной Германіи (хорошо извѣстна роль ирландскихъ монаховъ въ распространеніи искусствъ въ до-романскую эпоху). Но въ условіяхъ насажденія монументальнаго искусства въ древней Россіи роль князей была, конечно, рѣшающей. Спрашивается поэтому, не слѣдуетъ ли предполагать ихъ личной инициативы въ дѣлѣ перенесенія въ русскую архитектуру элементовъ ранняго западнаго искусства, особенно когда это вліяніе не находитъ себѣ объясненія въ общемъ развитіи художественной дѣятельности на территоріи восточной Европы? Правдоподобіе этой гипотезы какъ-будто подтверждается тѣмъ, что прирейнское искусство несомнѣнно вдохновлялось имперскимъ дворомъ и бóльшая часть его лучшихъ произведеній обязана своимъ основаніемъ самимъ государямъ, членамъ ихъ семьи и ихъ ближайшему окруженію. Между тѣмъ, мы знаемъ, что русскіе Рюриковичи не только помнили о своихъ западныхъ и сѣверныхъ родичахъ и принимали ихъ у себя, но старательно умножали родственныя связи со всѣми дворами средней и даже западной Европы. При русскихъ княжескихъ дворахъ поэтому великолѣпно знали все, что происходило на Западѣ, и особенно все то, что относилось къ придворной жизни и дѣятельности государей. Основаніе же церквей, какъ извѣстно, дары на строительство и украшеніе храмовъ прямо входили въ эту дѣятельность; и самимъ русскимъ князьямъ случалось даже оказывать денежную помощь на постройку церквей на Западѣ, напримѣръ, въ томъ же Регенсбургѣ.

Мы не собираемся предлагать „норманской теоріи“ для объясненія древне-русскаго искусства, но вмѣшательство русскихъ князей и отпечатокъ ихъ вкусовъ на памятникахъ, основанныхъ ими, намъ кажутся довольно вѣроятными, и невольно въ памяти встаютъ произведенія придворнаго искусства Сициліи, гдѣ въ XII-мъ вѣкѣ другіе князья-Норманны культивировали не менѣе замѣчательное, а еще болѣе эклектическое искусство. Впрочемъ, извѣстный текстъ Печерскаго Патерика, излагающій преданіе объ основаніи Великой церкви Кіевской лавры, намекаетъ на присутствіе скандинавской слагаемой въ сложномъ конгломератѣ художественной дѣятельности Кіева въ XI-мъ вѣкѣ. Напомнимъ, что размѣры этой знаменитой

церкви устанавливаются, по этому преданію, Варягомъ Шимономъ, который пользуется для своихъ измѣреній, слѣдуя голосу свыше, золотымъ поясомъ. Этотъ поясъ, какъ и вѣнецъ, которые Шимонъ вкладываетъ въ Печерскій монастырь, видимо происходили съ одного изъ распространенныхъ въ то время въ Швеціи „тріумфальныхъ“ скульптурныхъ Распятій, т.-е. съ произведенія западнаго искусства. Самъ же Шимонъ пріѣзжаетъ въ Кіевъ изъ Константинополя, и Печерская церковь, фундаментъ которой копаетъ самъ князь Святополкъ, мистически связана съ Влахернскимъ храмомъ... Въ этомъ разсказѣ символически сплетаются тѣ разнородные элементы, изъ которыхъ въ XI-мъ вѣкѣ сложилось первое русское искусство.

* * *

Всѣ памятники, которые мы упоминали до сихъ поръ, всѣ теченія въ древнѣйшемъ русскомъ искусствѣ, на которыхъ мы останавливались, — будь они византійскаго или западнаго происхожденія — относятся къ тому искусству, кототое было принесено на Русь послѣ Крещенія 988 года и вслѣдствіе этого Крещенія. Это искусство заняло сразу же, т.-е. съ конца X-го и начала XI-го вѣка доминирующее положеніе, но оно не исчерпывало художественной дѣятельности въ странѣ, ни въ этотъ первоначальный христіанскій періодъ ни во вторую половину до-монгольской эпохи, и этотъ отрицательный фактъ заслуживаетъ вниманія историка русскаго искусства.

Такъ, прежде всего, на Руси существовала до Крещенія деревянная архитектура, которая (особенно гражданская, но также и церковная) должна была послѣ 988 года продолжать традиціи временъ язычества. О ея формахъ мы ничего не знаемъ и можемъ высказывать только болѣе или менѣе правдоподобныя предположенія, въ виду отсутствія подлинныхъ памятниковъ того времени и хронологической ненадежности описаній различныхъ построекъ въ былинахъ. Мы не знаемъ къ тому же степени отклоненія отъ дѣйствительности этихъ поэтическихъ текстовъ, и у насъ нѣтъ также средствъ, чтобы установить, въ какой степени поздняя деревянная архитектура русскаго Юга и русскаго Сѣвера удерживаетъ традиціи великокняжескаго періода.

Какъ бы то ни было, однако, въ теченіе нѣкотораго времени по крайней мѣрѣ — т.-е. до того, какъ эта деревянная архитектура обратилась къ неизбѣжному подражанію новому (каменному) зодчеству городовъ — она должна была оставаться въ сторонѣ отъ искусства, вызваннаго къ жизни Крещеніемъ Руси.

Въ такомъ же положеніи находились многія такъ наз. „прикладныя“ искусства, которыя — несмотря на этотъ неудачный терминъ — въ древности и въ средніе вѣка были неразрывно связаны и даже сливались съ „большимъ“ искусствомъ. На Руси, какъ вездѣ и всегда, всѣ эти произведенія худо-

жественныхъ ремеслъ эволюціонировали медленно и вѣками сохраняли укоренившіяся традиціи. Такъ, уже въ христіанское время на предметахъ личнаго убранства и на гончарныхъ издѣліяхъ отмѣчаются еще кое-какія воспоминанія скиѳскихъ произведеній, какъ въ формѣ предметовъ, такъ и въ мотивахъ ихъ орнаментаціи. Не менѣе упорно сохранились различные типы ювелирныхъ издѣлій славянской традиціи, отличающіеся бóльшей простотой формъ, и повторялись нѣкоторыя категоріи предметовъ и типы декораціи греко-восточнаго происхожденія: сюда относятся и сложныя декоративныя темы, среди которыхъ сцены охоты, и различные техническіе пріемы обработки металловъ. Черезъ южныя степи или черезъ земли волжскихъ Болгаръ, по морю и по суху, различныя восточныя издѣлія, сирійское стекло, шелкъ, металлическіе предметы издавна проникали на русскую территорію, и этотъ притокъ, возникшій независимо отъ Крещенія Руси и задолго до него, не прекратился, конечно, и послѣ обращенія Руси въ христіанство. То же можно отмѣтить по поводу предметовъ византійской художественной промышленности, продававшихся въ Россію и до и послѣ 988 года. Можно, кажется, сказать, что на всей обширной области декоративныхъ искусствъ, какъ на деревянной архитектурѣ, Крещеніе Руси не должно было отразиться сколько-нибудь замѣтнымъ образомъ или, по крайней мѣрѣ, далеко не сразу.

Нѣтъ лучшаго примѣра живучести такого рода традицій на русской почвѣ, чѣмъ судьба скандинавской орнаментики въ предѣлахъ Россіи. Какъ это показали новѣйшія раскопки и изслѣдованія, скандинавскій „чудовищный“ орнаментъ съ его богатымъ выборомъ мотивовъ и динамической напряженностью композицій, распространился въ сѣверной Россіи еще въ языческую эпоху. Но онъ утвердился здѣсь такъ прочно, что, начиная съ XII вѣка, былъ перенесенъ на чисто христіанскія произведенія, напримѣръ, въ декорацію церковныхъ рукописей, и пышно расцвѣлъ въ новой для него области миніатюрной живописи, вытѣснивъ на нѣсколько вѣковъ (по крайней мѣрѣ во многихъ русскихъ мастерскихъ) всѣ формы византійскаго орнамента. Хотя распространеніе русскаго орнамента скандинавскаго типа и совпадаетъ по времени съ наплывомъ другихъ западныхъ формъ въ русское искусство, онъ не былъ привнесенъ въ него извнѣ въ XII—XIII вѣкѣ (въ это время онъ уже вышелъ изъ употребленія у себя на родинѣ, въ скандинавскихъ странахъ), а былъ просто приспособленъ и развитъ изъ данныхъ мѣстной до-христіанской традиціи скандинавскаго происхожденія. Несомнѣнно, такимъ образомъ, что эта замѣчательная и оригинальная орнаментика (т. е. одно изъ самыхъ любопытныхъ явленій въ древне-русскомъ искусствѣ) нисколько не связана съ тѣмъ новымъ комплексомъ формъ, которыми русское искусство обязано Крещенію.

Баронъ М. А. Таубе.

Родовой знакъ семьи Владиміра Св. въ его историческомъ развитіи и государственномъ значеніи для древней Руси.

Интересъ къ „загадочному знаку“ семьи Владиміра Святого (замѣченному впервые на его златникахъ и сребренникахъ), не ослабѣвавшій у русскихъ историковъ и археологовъ въ теченіе всего прошлаго столѣтія, къ началу новаго вѣка несомнѣнно передвинулся въ болѣе широкую плоскость. Въ связи съ обнаруженіемъ все новыхъ и новыхъ памятниковъ старины, отмѣченныхъ этимъ знакомъ, вопросъ постепенно перешелъ изъ области нумизматики — гдѣ онъ первоначально только и разрабатывался — въ общую область бытовой археологіи домонгольской Руси, со всѣми связанными съ нею отраслями „вспомогательныхъ историческихъ наукъ“ — съ вопросами древнѣйшей русской сфрагистики (науки о печатяхъ), княжеской генеалогіи, наслѣдственныхъ знаковъ собственности, ихъ „геральдической“ измѣняемости и пр. и пр.

Въ статьѣ, напечатанной въ 1929 году[1]), авторомъ настоящаго очерка были уже сдѣланы нѣкоторые основные выводы — какъ будто, шедшіе довольно далеко въ смыслѣ разрѣшенія „загадки“ знака, — на основаніи обнаруженнаго до того времени богатаго археологическаго матеріала. Три года тому назадъ пришлось затѣмъ вновь вернуться ко всѣмъ этимъ вопросамъ, въ связи съ работой на мало извѣстную тему о русскихъ и литовскихъ удѣльныхъ князьяхъ въ раіонѣ Западной Двины въ эпоху завоеванія Ливоніи Нѣмцами[2]). Но и съ тѣхъ поръ почти каждый годъ приносилъ все новыя извѣстія объ открытіи дальнѣйшихъ археологическихъ памятниковъ съ этимъ знакомъ (или его варіантами), такъ что въ

---

[1]) „Загадочный родовой знакъ семьи Владиміра Святого“ въ Сборникѣ посвященномъ проф. Милюкову (Прага 1929), стр. 117—132 съ 2-мя таблицами.

[2]) „Russische und litauische Fürsten an der Düna zur Zeit der deutschen Eroberung Livlands (XII. und XIII. Jahrhundert)“ въ Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, 1935, Heft 3/4, стр. 367—502 съ картой и таблицами.

настоящее время позволительно еще болѣе расширить намѣчавшіеся прежде выводы: исторія знака въ до-татарскій періодъ нашей исторіи (т. е. за XI, XII и первую половину XIII-го вѣка) выявляетъ теперь извѣстныя точки его соприкосновенія и съ внутренно-государственнымъ строемъ древне-русскаго „союза государствъ“, и даже съ областью его внѣшнихъ отношеній, ибо предѣлы распространенія „знака“ свидѣтельствуютъ, съ одной стороны, о сознаніи принадлежности тѣхъ или другихъ мѣстныхъ княжескихъ династій и ихъ „волостей“ къ составу единой — хотя и весьма раздѣленной — „Земли Русской“, къ наслѣдію единаго дома Владиміра Святого, а съ другой, указываютъ на несомнѣнное ея вліяніе (политическое или, хотя бы, только культурное) также и по периферіи этого русско-славянскаго міра, напр. въ латышскихъ, ливскихъ и литовскихъ земляхъ юго-западной Прибалтики.

I. Положеніе вопроса и методъ его рѣшенія.

Въ теченіе болѣе 100 лѣтъ со временъ Карамзина (1815) вопросъ о „загадочномъ знакѣ“ въ формѣ трезубца, появляющемся въ различныхъ варіантахъ на древнѣйшихъ русскихъ монетахъ Владиміра Святого и его преемниковъ, не переставалъ привлекать къ себѣ вниманіе и русскихъ, и иностранныхъ историковъ, археологовъ, нумизматовъ: не менѣе 40 ученыхъ пробовали разрѣшить загадку этого изображенія, но „сфинксъ“ (по выраженію покойнаго гр. И. И. Толстого) оставался все-таки неразгаданнымъ, — несмотря на то, что именно этотъ выдающійся русскій нумизматъ въ своемъ капитальномъ трудѣ „Древнѣйшія русскія монеты великаго княжества Кіевскаго“ (СПБ. 1882) далъ уже, казалось бы, замѣчательное по полнотѣ и строгой объективности изложенія, твердое научное основаніе для систематическаго разслѣдованія и рѣшенія вопроса. Если разгадка, тѣмъ не менѣе, и въ послѣдующіе годы не была найдена, то это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что изъ 20 слишкомъ предложенныхъ рѣшеній, почти ни одно не являлось результатомъ *систематическаго* и детальнаго разслѣдованія. Вопросъ трактовался всегда какъ-то мимоходомъ, притомъ главнымъ образомъ только въ связи съ нумизматическими проблемами русской археологіи, тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, онъ значительно болѣе широкъ.

Чтобы какъ слѣдуетъ въ немъ разобраться, необходимо начать съ краткаго обозрѣнія предлагавшихся до сихъ поръ его рѣшеній. Сводя ихъ въ группы, представляющія однородныя гипотезы, мы получимъ слѣдующую картину[1]):

---

[1]) Въ дальнѣйшемъ, за недостаткомъ мѣста, мы принуждены отказаться отъ подробныхъ библіографическихъ указаній. Спеціалисты легко разберутся въ сдѣланныхъ здѣсь ссылкахъ.

А) Знакъ какъ символъ государственной власти:

1. Трезубецъ: Карамзинъ (1815), Снегиревъ, новѣйшая украинская терминологія[1]).

2. Верхушка византійскаго скипетра („диканикій“): гр. Уваровъ (1851).

3. Скифскій скипетръ: Самоквасовъ (1894).

4. Корона: Вильчинскій (1908).

Б) Знакъ какъ церковно-христіанская эмблема:

1. Трикирій: Воейковъ (1816), бар. Шодуаръ, Сахаровъ, Рейхель, Шубертъ.

2. Labarum: Волошинскій (1853), Гиль, гр. Гуттенъ-Чапскій.

3. Хоругвь: Тилезіусъ (1882).

4. Голубь Св. Духа: Куникъ (1860), Стасовъ, Гильдебрандъ, Арнэ.

5. „Акакія“: Schlumberger (1900)[2]).

В) Знакъ какъ свѣтско-воинская эмблема:

1. Якорь: Бартоломей (1861).

2. Наконечникъ „франциски“: Тилезіусъ (1864)[3]).

3. Лукъ со стрѣлой („Куша“): А. В. Толстой (1882)[4]).

4. Норманскій шлемъ: Милюковъ (1889).

5. Сѣкира: Сорокинъ (1894).

Г) Знакъ какъ геральдически-нумизматическое изображеніе:

1. Норманскій воронъ: Кёне (1859).

2. Генуэзско-литовскій „порталъ“: гр. С. Строгановъ (1860), Лелевель.

Д) Знакъ какъ монограмма:

1. Руническая: гр. И. И. Толстой (1882), Куникъ, Черневъ, Орѣшниковъ, Болсуновскій.

2. Византійская: Болсуновскій (1908), Соболевскій, Грушевскій, Скотинскій.

3. „Украинская“: В. Пачовскій (1923)[5]).

---

1) У Карамзина и др. „трезубецъ“ есть собственно только описаніе, а не объясненіе фигуры; то же — „тризубъ“ современныхъ украинцевъ (съ 1918 г., когда Центральной Радой онъ признанъ гербомъ Украины).

2) „Акакіей“ назывался мистическій мѣшочекъ съ землею, принадлежавшій къ полному императорскому орнату византійскихъ василевсовъ и отъ нихъ заимствованный въ первоначальный коронаціонный обрядъ королей венгерскихъ и германскихъ императоровъ (так. наз. „Bursa Sancti Stephani“ среди регалій этихъ послѣднихъ).

3) „Франциска“ — копье съ двойной сѣкирой (протозанъ) въ качествѣ „любимаго оружія норманновъ“.

4) „Куша“, указанная А. В. Толстымъ по польской печати Подола и приводившая въ недоумѣніе И. И. Толстого, есть не что иное, какъ польско-литовскій гербъ „Kusza“ (Кояловичъ).

5) См. это весьма курьезное „объясненіе“ ниже.

Е) Знакъ какъ геометрическій орнаментъ:
1. Византійскаго происхожденія: гр. И. И. Толстой (1886).
2. Восточнаго типа: Н. П. Кондаковъ (1891).
3. Славянскій: Левшиновскій (1915).
4. Варяжскій: онъ же.

Столь удивительное разнообразіе мнѣній не свидѣтельствуетъ, очевидно, ни объ убѣдительности предлагавшихся рѣшеній (отъ которыхъ часто отказывались сами авторы), ни о правильности метода изслѣдованія. Во всякомъ случаѣ, оно заставило рядъ ученыхъ отказаться отъ дальнѣйшихъ отгадокъ того, что собственно „знакъ" собою *изображаетъ* (in specie) и ограничиться лишь опредѣленіемъ его *значенія* (in genere). На такую точку зрѣнія всталъ и самъ гр. И. И. Толстой въ своемъ, упомянутомъ выше, трудѣ. Въ немъ авторъ — къ которому присоединился тогда акад. Куникъ—приходитъ къ выводу что „знакъ несомнѣнно служилъ родовымъ „знаменемъ" (печатью, тамгою) кіевскаго великаго князя, въ смыслѣ его семейнаго знака собственности; напротивъ, что онъ изображаетъ, — неизвѣстно, такъ какъ это, очевидно, не какой-нибудь опредѣленный предметъ, какъ символъ государственной власти, а условная „геральдическая" фигура, скорѣе всего скандинавскаго происхожденія, можетъ быть, руническая монограмма.

Изъ послѣдующихъ изслѣдователей на ту же точку зрѣнія „родового значенія знака" рѣшительно стали (не отказызываясь, однако, и отъ разгадки его изображенія, какъ предмета) опиравшіеся на работы Ефименко, — Сорокинъ, Болсуновскій, Орѣшниковъ, Левшиновскій и др. Этотъ общій выводъ, съ нѣкоторыми необходимыми уточненіями (см. ниже), и могъ быть положенъ въ основу дальнѣйшаго изслѣдованія. Зато всѣ отгадки „предметнаго" значенія знака должны были быть признаны неосновательными, за явной ихъ произвольностью или полнымъ несоотвѣтствіемъ основному свойству „знака": его „*измѣняемости*" въ различныхъ варіантахъ, его способности „сокращаться" (путемъ урѣзыванія средняго стержня или острія фигуры), „дополняться" (привнесеніемъ стороннихъ украшеній) и „перевертываться" — очевидно, безъ ущерба для изображаемаго имъ символа.

Дѣйствительно, какъ справедливо говоритъ Левшиновскій, всѣ попытки объясненія „загадочной фигуры" были не результатомъ „изслѣдованія", а „простыми догадками". Разсужденія о „знакѣ" сводились въ общемъ къ слѣдующей схемѣ: 1) краткая критика предшествовавшихъ рѣшеній, 2) произвольное объясненіе фигуры согласно субъективному впечатлѣнію даннаго автора и 3) подборъ болѣе или менѣе натянутыхъ примѣровъ другихъ изображеній въ подтвержденіе предлагаемой гипотезы.

Полная апріорность подобнаго способа „отгадокъ" должна быть, очевидно, замѣнена болѣе научнымъ методомъ изслѣдованія.

Прежде всего необходимо, конечно, *собрать* весь доступный намъ археологическій (а не только нумизматическій) матеріалъ, касающійся „загадочной фигуры", и *классифицировать* его подъ тройнымъ угломъ зрѣнія: точной принадлежности того или другого варіанта знака тому или другому русскому князю, доказуемой исторической послѣдовательности отдѣльныхъ варіантовъ знака и ихъ взаимной художественной зависимости. Такая работа должна естественно привести къ *опредѣленію первичной формы знака* съ ясной картиной его дальнѣйшей эволюціи, — подтверждающей его преемственно-родовой характеръ. Тогда, въ связи съ анализомъ всѣхъ этихъ данныхъ долженъ, вѣроятно, рѣшиться и *вопросъ о времени и мѣстѣ происхожденія прототипа* „загадочной фигуры", а также, быть можетъ, и вопросъ о предметномъ *значеніи* и *внутреннемъ смыслѣ.*

II. Классификація древнѣйшихъ русскихъ монетъ и знакъ, принадлежавшій Владиміру Святому.

До самыхъ нашихъ дней главнѣйшимъ (а до конца прошлаго вѣка и единственнымъ) археологическимъ матеріаломъ для сужденій о родовомъ знакѣ семьи Владиміра Святого являлись отмѣченныя этимъ знакомъ древнѣйшія русскія монеты, относимыя къ эпохѣ отъ конца X-го до начала XII-го вѣка и въ большей ихъ части приписывавшіяся именно вел. князю Владиміру Святославичу Кіевскому (980—1015 г.). Лишь значительно позже для рѣшенія вопроса о „загадочной фигурѣ" стали постепенно привлекаться и другіе предметы бытовой археологіи древней Руси — княжескія печати, фибулы (подвѣски), „пломбы", клейма на кирпичахъ княжескихъ построекъ и пр. Въ настоящее время есть полная возможность воспользоваться для нашего анализа всѣмъ этимъ матеріаломъ. Но пріоритетъ принадлежитъ здѣсь все-таки монетамъ, съ которыхъ мы и начнемъ разсмотрѣніе вопроса.

Монеты временъ вел. князя Владиміра и его преемниковъ, найденныя частью въ цѣлыхъ кладахъ, частью отдѣльными экземплярами, главнымъ образомъ въ Кіевѣ и по среднему Днѣпру, а также около г. Нѣжина (Черниг. губ.), даютъ намъ, съ различными разновидностями, *четыре главныхъ типа* „родового знака" [1]):

1. Небольшой значекъ въ формѣ „трезубца", нанесенный у лѣваго плеча въ изображеніи князя на „златникахъ" Владиміра Святого и на его-же „сребренникахъ I-го типа" по классификаціи Толстого (см. табл. I, 1). Знакъ этотъ представляетъ собою двѣ соединенныя продольной горизонтальной полосой створки (или два „крыла"), скошенныя съ внутренней

---

1) Подробности въ превосходной сводкѣ матеріала, сдѣланной А. А. Ильинымъ, „Топография кладов древних русских монет X—XI в. и монет удельнаго периода" („Ленинград" 1924).

стороны, съ тонкимъ (иногда укрѣпленнымъ на маленькой бусѣ) стержнемъ посрединѣ продольной полосы, къ которой снизу примыкаетъ треугольное, иногда слегка выгнутое, остріе.

2. Большой знакъ такого-же общаго типа, но довольно сложно составленный изъ симметрическаго ленточнаго плетенія въ формѣ прорѣзного („ажурнаго“) трезубца, средняя часть котораго имѣетъ видъ цвѣточнаго узора, вродѣ извѣстнаго по византійской и древне-русской орнаментикѣ „крина“ (стилизованной лиліи). Этотъ варіантъ знака, встрѣчающійся въ особенно значительномъ количествѣ разновидностей, увѣнчивается иногда крестомъ (табл. I, 7), а иногда является въ перевернутомъ видѣ (т. е. „стержнемъ“ книзу, а „остріемъ“ кверху), весьма напоминая въ этомъ случаѣ двукрылую церковную хоругвь (табл. III, 19). Описанный здѣсь знакъ отмѣчаетъ собою оборотную сторону многочисленныхъ сребренниковъ Владиміра Св. „2-го, 3-го и 4-го типовъ“ по классификаціи Толстого, а также извѣстный пока въ единственномъ экземплярѣ сребренникъ Святополка Окаяннаго (таблица Толстого IX, 6).

3. Большой знакъ на оборотной сторонѣ безспорнаго „Ярославля сребра“, повторяющій фигуру первыхъ двухъ варіантовъ, но отличающійся большей простотой своей конструкціи: не имѣя никакихъ прорѣзныхъ внутреннихъ узоровъ и „крина“, онъ зато украшенъ пятью кружками, симметрично расположенными по поверхности фигуры, а также (въ нѣкоторыхъ экземплярахъ) крестомъ наверху стержня (табл. I, 5). Это — по терминологіи И. И. Толстого сребренники Ярослава Мудраго 3-го типа[1]).

4. Знакъ, характерный для многихъ сребренниковъ изъ Нѣжинскаго клада (1852 г.) и значительно отличающійся отъ первыхъ трехъ типовъ слѣдующими своими особенностями (табл. IV, 25 и 26):

а) вертикальнаго „стержня“ у этого знака вовсе не имѣется;

б) лѣвое крыло фигуры завершается большимъ узорчатымъ крестомъ съ прямоугольными или закругленными концами (двѣ разновидности);

в) надъ центромъ фигуры, вмѣсто стержня, изображенъ тонкій съ кружками на концахъ крестъ или полумѣсяцъ или какой-то неясный значекъ (три разновидности).

Монеты со знаками этого типа приписывались гр. Толстымъ вел. князямъ Святополку и Ярославу Владиміровичамъ

---

[1]) Эта, особенно для того времени, чрезвычайно художественно исполненная монета вызвала грубыя подражанія въ скандинавскихъ странахъ, причемъ знаку тутъ явно былъ приданъ характеръ стилизованной, летящей внизъ птицы (табл. I, 6). Это навело впослѣдствіи, черезъ прибалтійскія земли, къ ассоціаціи идеи птицы съ фигурой знака Рюрикова дома (см. прибалтійскія подвѣски, табл. II, 8 и V, 42, и кіевскія — табл. III, 18, 20, 21), а у нѣкоторыхъ ученыхъ XIX вѣка — къ объясненію фигуры какъ (будто бы) „голубя св. Духа“ или „норманскаго ворона“ (см. выше).

(„1-го и 2-го типа") — противъ чего рѣшительно высказались позднѣйшіе русскіе нумизматы.

Совершенно тотъ-же типъ знака (т. е. уже „двузубецъ)" — но въ упрощенномъ, схематическомъ изображеніи, а именно безъ бокового креста, безъ узоровъ и цвѣтовиднаго украшенія „острія", а также безъ всякихъ значковъ надъ фигурой,— изображенъ на обѣихъ сторонахъ одной привѣсной свинцовой печати (съ неразобранными надписями) изъ коллекціи пок. Н. П. Лихачева. А. В. Орѣшниковъ считалъ его — безъ достаточнаго основанія — возможнымъ прототипомъ всѣхъ описанныхъ выше знаковъ и, быть можетъ, даже знакомъ самого Владиміра Святого[1]).

Классификація этихъ типовъ знака съ ихъ разновидностями въ общихъ чертахъ не представляетъ, на нашъ взглядъ, особенныхъ трудностей.

Въ основу ея можетъ и долженъ быть положенъ знакъ самого Владиміра Святого, который, среди всѣхъ извѣстныхъ намъ знаковъ, опредѣляется съ весьма большой достовѣрностью. Это — маленькій „трезубецъ" на златникахъ и серебренникахъ, совершенно основательно принимавшихся почти всѣми нашими нумизматами (за исключеніемъ, въ послѣднее время, Орѣшникова) за монеты именно Св. Владиміра. Дѣйствительно, именно эти монеты представляютъ собою точное подражаніе монетнымъ византійскимъ типомъ времени Просвѣтителя Руси (съ изображеніями съ одной стороны Іисуса Христа, а съ другой — князя въ вѣнцѣ, съ крестовымъ скипетромъ и со „знакомъ") и находились обыкновенно вмѣстѣ съ иностранными монетами X—XI-го вѣка. Рѣшающимъ соображеніемъ является здѣсь общее сходство этого варіанта знака со знаками на двухъ обломкахъ кирпичей изъ кіевскихъ раскопокъ 1907 г. въ усадьбѣ г. Петровскаго (на мѣстѣ великокняжескаго дворца, уничтоженнаго пожаромъ въ 1017 году) и 1908 г. въ усадьбѣ Десятинной церкви, построенной въ 991—995 г.г. (табл. I, 3). Съ этимъ типомъ знака совпадаетъ и знакъ, который намъ удалось обнаружить на древней ливонской подвѣскѣ, найденной въ 1889 году въ Аллашѣ близъ Риги, въ одномъ погребеніи финскаго племени Ливовъ, вмѣстѣ съ монетой англійскаго короля Этельреда II (978—1016 г.), современника Владиміра Святого (табл. I, 2). Все это, вмѣстѣ взятое, не даетъ, казалось бы, основаній сомнѣваться въ принадлежности именно этого варіанта знака первому христіанскому русскому князю, и остается только удивляться, какъ могъ Орѣшниковъ въ своей столь основательной статьѣ игнорировать свидѣтельство (проводимыхъ и имъ также) „кирпичей" для опредѣленія прототипа родового знака Рюриковичей.

---

[1]) „Классификация древнейших русских монет по родовым знакам" въ „Известиях Академии Наук СССР. 1930. — Отделение Гуманитарных Наук", стр. 87—112,—фиг. 1 на стр. 93 и текстъ на стр. 95. „Простота" этого варіанта двузубца (табл. IV, 34) говоритъ скорѣе о дальнѣйшей его схематизаціи у болѣе отдаленныхъ потомковъ Ярослава.

Вторымъ безспорнымъ пунктомъ въ классификаціи древнихъ русскихъ монетъ и ихъ знаковъ является общепризнанная принадлежность изящной формы трезубца „Ярославля сребра“ именно вел. князю Ярославу Владиміровичу Мудрому (1019—1054).

Принадлежность остальныхъ варіантовъ знака является у нашихъ нумизматовъ и археологовъ пока еще весьма спорной, причемъ, однако, и тутъ ясно намѣчаются болѣе правильныя рѣшенія, опровергающія сложную и мало убѣдительную систему И. И. Толстого съ его, якобы, 4 различными типами сребренниковъ того-же князя Владиміра и 3 типами того-же Ярослава. Не вдаваясь здѣсь въ подробности этой нумизматической критики — главнымъ образомъ, Чернева, Петрова, Орѣшникова и Ильина — можно сказать, что въ настоящее время мнѣніе Толстого о принадлежности „2-го, 3-го и 4 го типовъ“ монетъ Владиміра Св. этому князю не встрѣчаетъ больше сторонниковъ, — хотя бы уже изъ-за типа этихъ сребренниковъ, весьма отличнаго отъ 1-го (безспорнаго) типа. Эти сребренники съ изображеніемъ князя и большимъ родовымъ знакомъ (нашего 2-го типа) на оборотной сторонѣ (табл. I, 7), теперь приписываютъ не Владиміру Св., а Владиміру Мономаху, и съ этимъ опредѣленіемъ можно вполнѣ согласиться, за исключеніемъ (какъ увидимъ ниже) сребренниковъ „Владиміра 2-го типа“. — Далѣе, рѣшительно никто болѣе не согласится съ отнесеніемъ нѣжинскихъ сребренниковъ съ тремя разновидностями „двузубца“ Святополку и Ярославу Владиміровичамъ. На самомъ дѣлѣ надписи этихъ двухъ послѣднихъ типовъ монетъ расшифровываются, какъ это давно уже замѣчено, именами „Димитрій“ и „Петръ“ — что, вмѣстѣ съ именемъ „Святополкъ“ даетъ для всей этой группы монетъ съ однороднымъ варіантомъ „знака“ вполнѣ естественное объясненіе: онѣ должны принадлежать членамъ одной и той-же семьи, носившимъ именно эти имена — а именно, вел. князю Изяславу-Димитрію Ярославичу († 1078) и его сыновьямъ Ярополку-Петру Туровскому († 1087) и Святополку II Михаилу Кіевскому († 1113).

Остается сдѣлать замѣчаніе относительно вѣроятныхъ — весьма рѣдкихъ — монетъ Святополка Окаяннаго. Какъ только что было сказано, сребренникъ съ этимъ именемъ и изображеніемъ князя, но со знакомъ семьи вел. князя Изяслава могъ принадлежать не ему, а только вел. князю Святополку II Михаилу. Святополку же Владиміровичу (1015—1019) остается отнести, какъ это и сдѣлалъ Толстой, единственный извѣстный пока сребренникъ съ его именемъ и большимъ знакомъ, представляющимъ собою увеличеніе знака Владиміра Св. (табл IX, 6=наша табл. I, 4), а также, по нашему мнѣнію, и такъ наз. „сребренники Владиміра 2-го типа“. Это — по слѣдующимъ двумъ основаніямъ. Во-первыхъ, на всѣхъ извѣстныхъ пока „сребренникахъ Владиміра 2-го типа“ (вообще весьма

грубой чеканки) имени князя около его изображенія прочесть нельзя, между тѣмъ какъ одинъ экземпляръ съ именемъ „Святополкъ“ и двузубцемъ — отнесенный нами Святополку II — сохранилъ, какъ оказывается, слѣды перечеканки этой стороны (съ двузубцемъ) именно изъ сребренника „Владиміра 2-го типа“ (табл. Толстого IX, 5, ср. XI, 12); другими словами, до такой перечеканки существовали монеты съ именемъ Святополка и (увеличеннымъ) знакомъ Владиміра Святого. — каковыя, такимъ образомъ, могли принадлежать только Святополку Владиміровичу (подобно монетѣ на табл. Толстого IX, 6). Затѣмъ, во-вторыхъ, въ большомъ кладѣ, найденномъ въ 1858 г. близъ г. Ростока (въ Мекленбургѣ), имѣвшаяся тамъ монета „2-го типа Владиміра Св.“ находилась среди монетъ, позднѣйшая изъ которыхъ относится къ періоду 1012—1037 г., а слѣдовательно не могла принадлежать Владиміру Мономаху, которому въ настоящее время склонны относить и эти монеты

Такимъ образомъ, въ конечномъ результатѣ, весь нашъ нумизматическій матеріалъ древнѣйшихъ русскихъ монетъ можетъ быть классифицированъ — частью съ полной достовѣрностью, частью съ большимъ вѣроятіемъ — по времени правленія почти всѣхъ кіевскихъ великихъ князей отъ Владиміра Святого до Владиміра Мономаха, т.-е. за періодъ съ 980 по 1125 г., съ пропускомъ лишь совершенно неизвѣстныхъ еще монетъ Святослава и Всеволода Ярославичей (1073—1076 и 1078—1093) При этомъ знакъ самого Владиміра Святого, какъ было показано выше, опредѣляется съ достаточной несомнѣнностью и по его златникамъ и сребренникамъ, и по клейму на кирпичахъ его княжескаго дворца и Десятинной церкви, и наконецъ по изображенію на подвѣскѣ, найденной въ землѣ Ливовъ, находившейся со времени покоренія Полоцка въ сферѣ политическаго вліянія, если не прямого подчиненія, единодержавнаго великаго князя Кіевскаго и Новгородскаго.

III. Бытовые памятники древней Руси, отмѣченные родовымъ знакомъ семьи Владиміра Святого.

Сверхъ разобраннаго выше нумизматическаго матеріала къ изслѣдованію „загадочнаго знака“ старыхъ Рюриковичей еще съ 60-хъ годовъ прошлаго вѣка стали привлекаться, сначала только въ качествѣ вспомогательныхъ данныхъ, сходныя фигуры съ разныхъ памятниковъ древне-русскаго быта. Въ качествѣ такого вспомогательнаго матеріала — особенно важнаго для исторіи дальнѣйшаго развитія знака — первоначально имѣлись въ виду слѣдующіе бытовые памятники:

1. Такъ наз. Дорогичинскія пломбы, т. е. кусочки свинца, во множествѣ найденные въ древнемъ русско-польскомъ пограничномъ пунктѣ, гор. Дорогичинѣ на Зап. Бугѣ, и предпо-

ложительно служившіе въ XII—XIV вѣкахъ таможенными или торговыми клеймами. Они снабжены различными знаками буквеннаго или геометрическаго характера, частью представляющими собою какъ бы схематическое повтореніе знаковъ древнѣйшихъ русскихъ монетъ и княжескихъ печатей[1]).

2. Древній массивный серебряный перстень Московскаго Историческаго Музея съ характернымъ знакомъ, представляющимъ (какъ и орнаментъ перстня) несомнѣнное сходство со знаками на сребренникахъ Ярослава и семьи Изяслава Ярославича, въ схематической трактовкѣ[2]).

3. Кіевскія монеты XIV вѣка: въ прямой, хотя и отда ленной по времени, связи со знакомъ Владиміра Св. въ его перевернутомъ видѣ находится — по мнѣнію, высказанному еще гр. Гуттенъ-Чапскимъ, И. И Толстымъ и Болсуновскимъ— нанесенная на нихъ фигура хоругви (табл. III, 22). Монеты эти принадлежатъ князю Роману II Михайловичу Брянскому (ок. 1356—1364 г.) и князю Владиміру-Олельку Ольгердовичу (ок. 1364—1392 г.).

4. Печати обоихъ сыновей этого Владиміра Ольгердовича — Александра-Олелька (1433 и 1434 г.) и Андрея Владиміровича Брянскаго (1446 г.) со знаками, представляющими собою несомнѣнное дальнѣйшее развитіе и стилизацію этой „хоругви", въ трехугольныхъ готическихъ щитахъ[3]).

Къ этимъ матеріаламъ наше изслѣдованіе 1929 г. и работа Орѣшникова 1930 г. прибавили многочисленные новые варіанты „знака", почерпнутые изъ разсмотрѣнія самыхъ разнообразныхъ бытовыхъ памятниковъ древней Руси. Наконецъ, за послѣдніе 8 лѣтъ многими историками и археологами автору настоящихъ строкъ былъ любезно сообщенъ еще дальнѣйшій археологическій матеріалъ, касающійся исторіи „загадочной фигуры". Вотъ въ краткомъ перечнѣ, расположенный по этимъ тремъ группамъ, тотъ новѣйшій матеріалъ о знакѣ, который удалось собрать за послѣдніе 15—20 лѣтъ.

I. Уже въ нашей статьѣ 1929 г. указывались нѣкоторые не обратившіе еще до тѣхъ поръ на себя вниманіе бытовые памятники, отмѣченые различными варіантами „знака" (сверхъ упомянутой уже выше ливонской подвѣски временъ св. Владиміра):

---

1) Съ 1864 г. (гр. Тышкевичъ) Дорогичинскія пломбы имѣютъ довольно обширную литературу (Леонардовъ, Авенаріусъ, Болсуновскій и другіе). Болѣе или менѣе вѣроятнымъ представляется опредѣленіе лишь одной изъ этихъ пломбъ — съ именемъ Leo и со знакомъ, весьма близкимъ къ знакамъ на нѣкоторыхъ печатяхъ потомковъ Ярослава Мудраго (табл. IV, 35). Она приписывается Льву Даніиловичу Галицкому (1264—1301).

2) Описаніе и рисунокъ у Орѣшникова. Матеріалы къ русской сфрагистикѣ, въ "Трудахъ Московскаго Нумизматич. Общества", т. III, 1903. У насъ табл. IV, 28.

3) Табл. III, 23 и 24. См. о нихъ дальше стр. 102.

1) Вторая ливонская подвѣска, найденная въ 1897 году близъ м. Икскуля на Зап. Двинѣ въ богатомъ ливскомъ погребеніи, вмѣстѣ съ массивной цѣпочкой и двумя кёльнскими динарами 2-ой половины XII вѣка; имѣющійся на ней знакъ представляетъ собою ясно выраженное дальнѣйшее развитіе и орнаментировку фигуры сребренниковъ „Владиміра 3-го и 4-го типа", т.-е. фигуры, признаваемой нынѣ за знакъ Владиміра Мономаха (табл. II, 8; ср. I, 7).

2) Бронзовая привѣска изъ Эрмитажа, повидимому изъ Кіевщины, (на которую въ свое время обратилъ наше вниманіе г. Смирновъ), дающая по обѣимъ своимъ сторонамъ тотъ же варіантъ знака, но въ перевернутомъ видѣ и съ различными усложненіями рисунка, ясно переходящемъ уже въ позднѣйшую кіевскую „хоругвь" (табл. III, 21).

3) Найденный въ языческомъ эстонскомъ могильникѣ на островѣ Эзелѣ и хранящійся въ настоящее время въ музеѣ гор. Аренсбурга клинокъ древняго меча, совершенно исключительный по богатству и художественности отдѣлки — вѣроятно воинскій трофей, взятый у какого-нибудь русскаго князя,— украшенный среди разныхъ изображеній западно-европейскаго христіанско-рыцарскаго характера трижды повторяющеюся фигурой „загадочнаго знака", но безъ нижняго „острія",— въ формѣ трехъ соединенныхъ горизонтальнымъ основаніемъ колоннъ, напоминающей уже позднѣйшій Литовскій (или вѣрнѣе Полоцкій) гербъ „Колонны" (Kolumny). По характеру фигурныхъ украшеній меча онъ долженъ относиться къ XII или началу XIII вѣка (табл. II, 11).

4) Нѣкоторые „загадочные знаки" типа Дорогичинскихъ пломбъ — на восточно-европейскихъ монетахъ и печатяхъ XIII—XIV вв. Таковы, напр., знаки на рѣдчайшей монетѣ литовскаго князя Миндовга (христіанскаго періода его правленія), (табл. II, 17), знакъ вѣроятно русской надпечатки на одной монетѣ хана Джанибека (сред. XIV в., табл. IV, 37), знакъ на печати русско-литовскаго князя Даніила около 1366 г. (табл. IV, 36) и нѣкоторые другіе.

II. Чрезвычайно богатый, главнымъ образомъ сфрагистическій матеріалъ собранъ былъ Орѣшниковымъ въ его интереснѣйшей, цитированной уже статьѣ въ „Извѣстіяхъ Академіи Наукъ" 1930 г., въ значительной степени по археологическимъ предметамъ коллекціи Н. П. Лихачева и его Альбому къ „Матеріаламъ для исторіи византійской и русской сфрагистики". Если выдѣлить изъ этого матеріала все уже ранѣе извѣстное, то получится слѣдующій, все еще чрезвычайно значительный и важный „остатокъ" неопубликованныхъ до того времени археологическихъ данныхъ:

1) Около 20 княжескихъ (или принимаемыхъ за таковыя) вислыхъ печатей XI и XII вѣка, большею частью съ изображеніями святыхъ, тезоименитыхъ этимъ князьямъ, и съ раз-

личными знаками, изъ которыхъ восемь въ статьѣ и воспроизведены (№№ 1 и 21 по 27).

2) Великолѣпная шестиугольная бронзовая привѣска изъ собранія Лихачева съ изображеніемъ на обѣихъ сторонахъ знака, подобнаго нашему 2-му типу (табл. I, 7) — вѣроятно, также временъ Владиміра Мономаха — но сложно орнаментированнаго, съ присоединеніемъ на одной сторонѣ фигуры птицы надъ среднимъ стержнемъ (табл. III, 18).

3) Тотъ же знакъ (и тоже съ „птицей“), но уже въ перевернутомъ видѣ, увѣнчанный крестомъ и такимъ образомъ ясно переходящій въ „хоругвь“, — на обѣихъ сторонахъ другой, гораздо болѣе грубой по рисунку подвѣски изъ Эрмитажа, найденной въ Бѣлгородкѣ, близъ Кіева [1]).

III. Дальнѣйшій обнаруженный послѣ 1929—1930 гг. археологическій матеріалъ, касающійся знака семьи Владиміра Святого, сводится главнымъ образомъ къ слѣдующимъ бытовымъ памятникамъ, чрезвычайно важнымъ для его исторіи, но до сихъ поръ еще не привлекавшихся для изслѣдованія вопроса:

1) Обнаруженные при раскопкахъ, предпринятыхъ хранителемъ государственнаго музея въ Гроднѣ, г. Іодковскимъ, кирпичи княжескаго терема и стараго княжескаго храма въ названномъ городѣ, отмѣченные знаками, близко подходящими къ нѣкоторымъ знакамъ на княжескихъ печатяхъ, описанныхъ Орѣшниковымъ (табл. IV, 32 и 33); они принадлежали, очевидно, мѣстной русской княжеской династіи, а именно, потомству младшаго сына Ярослава Мудраго, Игоря-Юрія, просуществовавшей, какъ оказывается, до самаго татарскаго нашествія [2]).

2) Хранящіеся въ Виленскомъ Бѣлорусскомъ Музеѣ подлинные перстни двухъ Полоцкихъ князей XII-го вѣка, Бориса († 1128) и Всеслава II († послѣ 1181 г.), съ вырѣзанными на ихъ пластинкахъ-печатяхъ знаками, совершенно ясно представляющими собою ближайшее развитіе знака Владиміра Святого и Владиміра Мономаха [3]).

---

[1]) Табл. III, 20 Одной своей стороной она почти идентична третьей кіевской подвѣскѣ изъ Эрмитажа, упомянутой выше (табл. III, 21). Но орнаментировка „хоругви“ на другой сторонѣ все-таки нѣсколько иная.

[2]) Подробности въ интереснѣйшей и обстоятельной статьѣ проф. А. В. Соловьева, Новыя раскопки въ Гроднѣ и ихъ значеніе для русской исторіи, въ „Запискахъ Русскаго Научнаго Института въ Бѣлградѣ“ 1935 г., вып. 13, стр. 70—96 съ рисунками различныхъ знаковъ на стр. 82.

[3]) Табл. II, 9 и 10 — На эти перстни обратилъ наше вниманіе проф. А. В. Соловьевъ, а сдѣланное въ 1936 г. съ Виленскимъ Госуд. Архивомъ и Бѣлорусскимъ Музеемъ сношеніе привело къ любезной присылкѣ намъ гипсовыхъ оттисковъ обѣихъ печатей, а также описанія музея (Ант. Луцкевіч, Беларускі Музей ім. Івана Луцкевіча, Вільня 1933), гдѣ онѣ воспроизведены, съ расшифровкой надписи: к(ня)з(ь) Вс(ес)л(а)в(ъ) П(о)л(о)тск(ій). Всеславъ, очевидно, II й, ибо знакъ его — дальнѣйшее отклоненіе отъ знака Владиміра Св. (отпаденіе „острія“). Нашъ рисунокъ—по увеличенной вдвое точной копіи гипсовыхъ оттисковъ, сдѣланной бар. Н. А. Типольтомъ.

3) Три новыхъ подвѣски изъ Латвіи (изъ Рижскаго Dommuseum), описанныя и воспроизведенныя въ докладѣ д-ра Клары Redlich[1]). Изъ нихъ одна, найденная въ развалинахъ замка Holme (Кирхгольмъ) на Зап. Двинѣ, совершенно идентична съ извѣстной уже намъ ливонской подвѣской XII вѣка изъ Икскуля (табл. II, 8), двѣ другія, происходящія также изъ Икскюля и изъ Эрлаа, представляютъ нѣкоторое (хотя и болѣе отдаленное) сходство съ позднѣйшими варіантами знака Владиміра Св.: одна (неизвѣстной эпохи, табл. II, 12) — съ полоцкимъ, а другая (XII вѣка, изъ богатаго ливскаго погребенія въ Икскулѣ)—съ кіевскимъ типомъ, съ птицей (табл. V, 45).

Нѣкоторые выводы изъ всего этого богатаго археологическаго матеріала напрашиваются сами собою и даютъ намъ возможность совершенно опредѣленно освѣтить художественно-геральдическое развитіе знака въ нѣкоторыхъ линіяхъ потомства Владиміра Святого въ теченіе XI и XII, а отчасти даже и послѣдующихъ вѣковъ.

IV. Видоизмѣненія знака семьи Владиміра Святого въ различныхъ линіяхъ великокняжескаго дома.

1. Родовой знакъ Полоцкихъ князей и „колонны" князей Литовскихъ[2]).

Благодаря виленскимъ перстнямъ двухъ Полоцкихъ князей, прежде всего, совершенно опредѣленно выясняется развитіе родового знака Рюриковичей въ этой старшей вѣтви семьи Владиміра Святого, въ частности въ подчиненныхъ имъ русско-ливонскихъ удѣлахъ по Зап. Двинѣ[3]). Дѣйствительно, эти перстни, подкрѣпленные, къ тому-же, по крайней мѣрѣ тремя упомянутыми выше ливонскими подвѣсками съ безспорнымъ изображеніемъ „знака"[4]), даютъ намъ, съ одной

---

[1]) Въ извѣстной рижской Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde 22 апрѣля 1936 г.: „Das Hoheitszeichen der Rurikiden im Gebiet der unteren Düna" (по поводу нашей упомянутой выше работы о придвинскихъ князьяхъ). Не напечатанный пока текстъ любезно сообщенъ намъ докладчицей.

[2]) Ср. табл. II.

[3]) Это были, считая отъ Риги вверхъ по Зап. Двинѣ: 1) княжество Кукенойсъ (Кокенгузенъ), захваченное нѣмцами въ 1208 г.; 2) княжество Герцике, признавшее въ 1209 г. вассальную зависимость отъ князя-епископа Рижскаго, и 3) Восточная Латгаллія, въ 1217 г. выдѣленная княземъ Полоцкимъ въ управленіе княжичу Васильку (по Татищеву). Подробности по исторіи первыхъ двухъ въ хроникѣ Генриха („Латыша") — Chronicon Lyvoniae — обнимающей 1186—1227 годы. Ср упомянутую выше нашу нѣмецкую работу въ „Jahrbücher für Geschichte und Kultur der Slaven" 1935.

[4]) Табл. I, 2. (эпоха Владиміра Св.) и II, 8, — фибула, сохранившаяся въ двухъ экземплярахъ (см. выше). Эти три фигуры помѣщены на бляхахъ, которыя ливонскіе старшины получали, очевидно, для ношенія какъ отличіе, отъ мѣстныхъ русскихъ князей.

Оригинальная (можетъ быть женская) подвѣска на табл. V, 45, также изъ Латвіи, напоминаетъ „знакъ" только своей средней частью и, вѣроятно, не имѣла государственнаго значенія первыхъ трехъ фибулъ.

стороны, нѣсколько непосредственно вытекающихъ одно изъ другого изображеній „загадочной фигуры“ со временъ самого князя Владиміра (или, точнѣе, Изяслава Владиміровича, какъ перваго изъ Рюриковичей князя Полоцкаго), а съ другой — полное подтвержденіе высказаннаго нами въ 1929 и 1935 гг. предположенія о послѣдующемъ превращеніи этого знака, еще у князей Полоцкихъ, въ позднѣйшій Полоцкій и затѣмъ обще-литовскій гербъ такъ наз. „колоннъ“: трезубецъ на печати князя Всеслава II (1161—1181), откинувъ „остріе“ Владимірова знака, даетъ намъ явный прототипъ того знака, который трижды повторенъ на упомянутомъ выше ливонскомъ мечѣ (тебл. II, 11), тогда какъ эта послѣдняя фигура представляетъ собою уже прямой переходъ къ литовскимъ „колоннамъ“, — дожившимъ до нашего времени[1]).

2. Измѣненіе знака въ Кіевской землѣ и „хоругвь“ XIV—XV в.в.[2]).

Затѣмъ, какъ на это указывали уже нѣкоторые предшествовавшіе изслѣдователи, теперь является полная возможность прослѣдить дальнѣйшее развитіе знака послѣ Владиміра Мономаха и въ Кіевской землѣ. Тутъ, прежде всего, обращаютъ на себя вниманіе три кіевскихъ подвѣски съ птицами. Тѣ двѣ изъ нихъ (болѣе грубой работы), которыя изображаютъ знакъ въ перевернутомъ видѣ (III, 20 и 21), представляютъ собою, очевидно, позднѣйшій его варіантъ, служащій притомъ прямымъ переходомъ къ фигурѣ „хоругви“, появляющейся на кіевскихъ монетахъ XIV вѣка (III, 22); а отъ этихъ послѣднихъ — дальнѣйшій переходъ къ гербовымъ знакамъ на печатяхъ кіевскихъ князей Гедиминова племени (Олельковичей) XIV и XV вѣка[3]). — Такимъ образомъ, для Кіевской Руси мы можемъ установить совершенно ясную „генеалогію“ Владимірова знака въ теченіе почти 300 лѣтъ — отъ самого Просвѣтителя Руси до князей Кіевскихъ литовскаго происхожденія, — XV столѣтія, — принявшихъ эту эмблему (хоругвь), какъ уже своего рода территоріальный гербъ захваченнаго ими Кіевскаго княжества.

3. „Двузубецъ“ у нѣкоторыхъ потомковъ Ярослава Мудраго[4]).

Какъ было уже указано выше, по монетамъ (главнымъ образомъ Нѣжинскаго клада) съ изображеніемъ разныхъ ва-

---

1) Рисунки на табл. II, 13, 14, 15, 16 — по печатямъ, монетамъ и другимъ гербовымъ изображенія изъ Литвы и Польши съ конца XIV до конца XVI вѣка. Ср. варшавскій журналъ „Herold“ 1935 № 11 и превосходную работу M. Gumowski, Pieczęcie Książąt Litewskich, въ „Ateneum Wileńskie“ VII (1930). Въ частности, курьезное превращеніе развившихся изъ „знака“ и непонятыхъ уже въ XVI вѣкѣ „колоннъ“ въ „крѣпость“ (II, 16) — по гербу на дукатахъ Сигизмунда Августа 1568 г.

2) См. табл. III.

3) Табл. III, 23 и 24 по Gumowski, op. cit.

4) См. табл, IV.

ріантовъ „двузубца“ удалось установить наличность этой фигуры въ качествѣ семейнаго знака у трехъ князей изъ ближайшаго потомства Ярослава Мудраго — у его сына Изяслава (IV, 25) и внуковъ — Ярополка и Святополка Изяславичей (IV, 26). Не удивительно, что та же эмблема — т.-е. прежній трезубецъ, превратившійся благодаря изчезновенію средняго стержня въ двузубецъ, (различнымъ образомъ стилизованный или орнаментированный), появляется также и у другихъ потомковъ Ярослава, происходящихъ отъ трехъ другихъ его сыновей: Святослава-Николая, Всеволода-Андрея и Игоря-Георгія.

Къ сожалѣнію, опредѣленіе принадлежности того или другого варіанта знака тому или другому князю остается здѣсь еще часто гипотетичнымъ. Дѣло въ томъ, что въ данномъ случаѣ въ нашемъ распоряженіи имѣется весьма недостаточный сфрагистическій матеріалъ — печати, оторванныя отъ грамотъ, слѣд. лишенныя всякой датировки, и къ тому-же часто не снабженныя никакими надписями. Руководящей нитью тутъ, такимъ образомъ, остается лишь изображеніе тезоименитыхъ святыхъ на аверсѣ печатей, а это далеко не всегда даетъ нужный ключъ къ загадкѣ, ибо то же самое христіанское имя могли, конечно, носить разные князья; кромѣ того, эти дошедшія до насъ крестныя имена въ послѣднее время нерѣдко оспариваются весьма компетентными учеными, предполагающими ошибку въ нашихъ источникахъ напр. въ указаніяхъ Любецкаго синодика). Въ этомъ отношеніи достаточно сказать, что изъ 7 древнихъ знаковъ, взятыхъ съ княжескихъ печатей XI—XII вѣка, — расшифровку которыхъ предлагаетъ Орѣшниковъ — только 4 можно считать болѣе или менѣе достовѣрно опредѣленными [1]), изъ которыхъ однако два, XII-го вѣка — Юрія Владиміровича (Долгорукаго) и Всеволода (Димитрія) Юрьевича Суздальско-Владимірскихъ — настолько уже уклоняются отъ обычныхъ типовъ трезубца или двузубца XI-го вѣка, что ихъ скорѣе слѣдуетъ считать совершенно новыми, самостоятельными знаками отдѣлившейся отъ Кіева

[3]) Такими мы считаемъ слѣдуюшіе знаки (табл. IV): № 27 — вел. князя Всеволода-Андрея Ярославича (печать съ изображеніемъ св. Андрея Первозваннаго), № 29 — князя Олега-Михаила Святославича Черниговскаго (печать съ изобр. св. Михаила Архангела) и два новыхъ знака, приведенныхъ въ слѣд. примѣчаніи. Затѣмъ, знакъ № 30 (печать съ изобр. св. Георгія) долженъ принадлежать либо Игорю-Юрію Ярославичу Владиміро-Волынскому († 1060), либо Всеволоду-Георгію II Ольговичу Черниговскому († 1146). Н. П. Лихачевъ приписывалъ, однако, этому послѣднему знакъ № 31 (хотя печать изображаетъ св. Кирилла), полагая, что въ Любецкомъ Синодикѣ онъ названъ Георгіемъ ошибочно (?!). — Наконецъ знакъ на великолѣпномъ перстнѣ Историч. Музея (№ 28) мы скорѣе всего приписали бы в. кн. Святославу Ярославичу, знакъ котораго пока неизвѣстенъ. Догадка Орѣшникова, что онъ по крестному имени не Николай, а Георгій — и потому собственникъ знака № 30 — совершенно неправильна. Знаки №№ 32 и 33 — князей Городенскихъ, вѣроятно, Всеволодка († 1141). Ср. выше стр. 100.

княжеской линіи, — у которой старый Владиміровъ семейный знакъ больше и не встрѣчается[1]).

Такова общая картина эволюціи знака семьи Владиміра Святого. Въ конечномъ результатѣ мы получаемъ слѣдующую, какъ кажется, довольно опредѣленную и убѣдительную генеалогію Владимірова знака, сведенную у насъ въ 4 таблицы, иллюстрирующія главныя теченія въ его 500-лѣтнемъ развитіи:

1) Знакъ Владиміра Святого и его семьи въ тѣсномъ смыслѣ слова (Изяславъ, Святополкъ, Ярославъ).

2) Знакъ его потомства старшей линіи — Изяславичей-„Рогволодовичей", въ Полоцкѣ и ихъ ливонскихъ удѣлахъ.

3) Знакъ Владиміра Мономаха въ „перевернутомъ" видѣ и его превращеніе въ „хоругвь" въ землѣ Кіевской.

4) Знакъ-двузубецъ у нѣкоторой части потомства, Ярослава Мудраго, главнымъ образомъ въ волостяхъ Черниговской, Волынской и Городенской.

Не невѣроятно, наконецъ, что рядомъ съ этими постоянными превращеніями знака въ различныхъ областяхъ русской земли (двузубецъ, хоругвь, колонны) шло его перерожденіе и въ другія формы древне-русской художественной орнаментаціи: можетъ быть, въ связи съ очертаніемъ Владимірова трезубца у нѣкоторыхъ позднѣйшихъ князей возникли особыя формы „процвѣтшаго креста" (напр. на чарѣ князя Владиміра Давидовича Черниговскаго 1139—1151 г., знакъ на гривнѣ одного суздальскаго оплечья XII вѣка и др.) и уже навѣрно нѣкоторыя прорѣзныя „ленточныя" угловыя украшенія заставокъ и концовокъ въ русскихъ рукописяхъ XIII—XIV вѣковъ, со всѣми имъ подобными фигурами народнаго искусства конца русскаго средневѣковья. Новѣйшія раскопки въ Россіи — въ Тмутаракани, Кіевѣ, Владимірѣ, Твери — навѣрно еще увеличатъ нашъ археологическій матеріалъ, касающійся „знака".

V. Родовой характеръ „знака" и объясненіе его фигуры.

Установленныя нами данныя позволяютъ сдѣлать нѣкоторые выводы относительно значенія знака и in genere, и in specie.

По вопросу о томъ, каково было его назначеніе, т.-е. къ какой категоріи знаковъ онъ относится, мы можемъ опредѣленно сказать, что онъ дѣйствительно представлялъ собою *родовой знакъ* осѣвшаго въ Россіи варяжскаго княжескаго

1) Странные знаки, приписываемые этимъ князьямъ, помѣщены у Орѣшникова на стр. 101, № 27 и 25, текстъ на стр. 107—109, по печатямъ XII вѣка съ изображеніями св. Георгія и св. Димитрія. Не стоитъ ли такой явный отказъ отъ Владимірова знака въ связи съ упорной борьбой этихъ князей съ Кіевомъ и, можетъ быть, съ сомнительной легитимностью происхожденія Юрія Долгорукаго? (Была ли скончавшаяся около 1103 г. „Юрьева мать" законной женой Владиміра Мономаха?).

дома, семьи „стараго Игоря". Въ самомъ дѣлѣ, изъ приведенныхъ выше данныхъ видно: 1) что въ первичной дошедшей до насъ формѣ загадочная фигура была еще языческимъ символомъ („освященіе" фигуры крестомъ появляется только въ нѣкоторыхъ болѣе позднихъ варіантахъ), причемъ въ традиціонной формѣ, безъ креста, она удерживается въ старшей линіи княжескаго дома, у Полоцкихъ князей; 2) что она была, очевидно, не личнымъ знакомъ Владиміра Св. (который, вѣроятно, оставилъ бы его послѣ крещенія), а именно уже старой эмблемой всего его рода, и 3) что дальнѣйшее ея развитіе съ разнообразными измѣненіями у отдѣльныхъ членовъ рода или его линій какъ нельзя лучше подходитъ къ обычному свойству „измѣняемости" родовыхъ знаковъ, извѣстному намъ изъ фольклора разныхъ временъ и народовъ[1]). Словомъ, какъ и предполагали нѣкоторые прежніе изслѣдователи, мы здѣсь имѣемъ дѣло съ своего рода „гербомъ" Игорева дома, возникшимъ, какъ и многіе другіе подобные знаки у правящихъ и знатныхъ фамилій Европы, еще задолго до появленія государственныхъ или семейныхъ гербовъ въ собственномъ смыслѣ слова (XII вѣкъ). Нѣкоторые изъ этихъ прежнихъ изслѣдователей ошиблись лишь въ томъ, что этому родовому знаку, имѣвшему именно общее значеніе, ограничительно приписывали специфическое значеніе либо символа государственной власти, либо клейма финансоваго характера, либо знака личной или семейной собственности князя. *Все* это онъ могъ обозначать, судя по обстоятельствамъ — такъ же, какъ гербъ болѣе новаго времени — и все это сливалось въ его общемъ значеніи, какъ символа принадлежности ряда лицъ къ одному и тому же правящему роду.

Значеніе знака „in specie", т.-е. объясненіе того, что онъ собственно изображалъ, также разъясняется полученными данными. Очевидно, что фигура X, отдѣльныя части которой могли отпадать или замѣняться другими, а сама фигура перевертываться безъ ущерба для ея постояннаго символическаго значенія, не могла, по крайней мѣрѣ первоначально, представлять собою *никакого реальнаго предмета* видимаго міра. Равнымъ образомъ отпадаетъ въ данномъ случаѣ и теорія „монограммы" (будь то греческой, славянской или рунической), ибо — помимо того, что „знакъ" ни въ какой мѣрѣ не напоминаетъ бывшіе въ то время въ употребленіи монограмматическіе знаки (совершенно опредѣленнаго буквеннаго характера) — весма ненаучный пріемъ произвольнаго „разрѣза" любой геометрической фигуры на отдѣльныя „буквы" можетъ, очевидно, всегда дать въ результатѣ любое сочетаніе буквъ

1) Родовые знаки у всѣхъ народовъ имѣютъ весьма значительную литературу. „Hantgemâl" и „Haus- und Hofmarken" германскаго міра со всѣми ихъ индивидуальными измѣненіями нашли извѣстнаго изслѣдователя въ Homeyer'ѣ (1852 и 1870). Въ Россіи — довольно многочисленныя работы объ инородческихъ знакахъ и тамгахъ.

и словъ по любому алфавиту, въ зависимости отъ фантазіи автора данной гипотезы[1]). Остается принять съ полной увѣренностью, какъ это гипотетически уже высказывалось и раньше (Толстой, Кондаковъ, Левшиновскій), что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ *условной геометрической фигурой*, съ извѣстнымъ *орнаментомъ*,— что въ эпоху, предшествовавшую возникновенію въ Европѣ гербовъ въ собственномъ смыслѣ слова, было далеко не рѣдкимъ явленіемъ.

VI. Происхожденіе „знака" и его первоначальное значеніе[2]).

Если знакъ Владиміровa дома представляетъ собою не болѣе, какъ извѣстный узоръ, орнаментъ,—то совершенно ясно, что вопросъ о его происхожденіи сводится къ отысканію той художественной среды, въ которой былъ въ ходу или могъ возникнуть подобный орнаментъ.

Въ виду банальности общей концепціи самой фигуры, повторяющейся во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, — два боковыхъ „крыла", симметрически примыкающихъ къ центральному ядру или стержню[3]), — разрѣшить нашъ казусъ, очевидно, возможно только перенеся центръ тяжести изслѣдованія на какую-нибудь характерную художественную деталь фигуры. Такими специфическими особенностями Владимірова знака представляются намъ его общій характеръ ленточнаго переплета, его оригинальное цвѣтовидное центральное ядро, перехватъ или узелъ, а также привходящіе впослѣдствіи дополненія или украшенія фигуры (кресты опредѣленнаго типа, птицы и пр.). По всѣмъ этимъ художественнымъ деталямъ несомнѣнной кажется *скандинавская* родина „знака" [5]). Въ частности, центральная прорѣзная пряжка или перехватъ попадается во множествѣ на самыхъ разнообразныхъ предметахъ

1) Методъ Болсуновскаго—разрѣзавшаго „знакъ" на греческія буквы (довольно фантастическаго начертанія) и получившаго слово Basileus(!)— нашелъ, къ удивленію, одобреніе акад Соболевскаго (и проф. Грушевскаго?), а въ наши дни привелъ къ оригинальному „украинскому" выводу: г. Пачовський разрѣзалъ знакъ по своему и получилъ слова... „Украïна Володимира"!.. См. этотъ курьезъ въ журналѣ „Украïнський скиталець" 1923 года.

2) См. табл. V: различные фигуры и орнаменты, аналогичные знаку семьи Владиміра Св.

3) Руководствуясь только внѣшнимъ сходствомъ съ Владиміровымъ „трезубцемъ", можно прямо заблудиться въ древнѣйшихъ человѣческихъ идеограммахъ — китайскаго, индійскаго, сумерійскаго, египетскаго, древне-греческаго, иранскаго, скиѳскаго, кельтскаго или германскаго міра. Любопытныя въ этомъ отношеніи данныя см. напр. въ работѣ C. J. Bell, Chinese and Sumerian (London 1913) — по любезному сообщенію проф. барона Р. Унгернъ-Штернберга (Нагасаки).

5) См. фигуры шведскихъ руническихъ камней (табл. V, 41—43). Рис. 43 изображаетъ узоръ обломка руническаго камня изъ Lidingo близъ Стокгольма, только что изслѣдованнаго (августъ 1938 г.) Ср. прим. 1 ниже и фигуру кіевскихъ кирпичей (табл. I, 3).

шведскаго и спеціально готландскаго искусства IX—XII в. (подвѣски, фигуры, пряжки, наконечники мечей), которые извѣстны намъ по археологическимъ находкамъ въ Прибалтійскомъ краѣ и въ той какъ разъ части Россіи, которая служила ближайшей ареной варяжской колонизаціи (Приладожскіе и Тихвинскіе курганы, Люцинскій могильникъ, мечи изъ Treiden, Putel и Paddas, Гнѣздово и пр.)[1]).

Въ области шведской бытовой археологіи этотъ мотивъ лилейнаго узла или перехвата ленточныхъ орнаментовъ также весьма извѣстенъ и повторяется тамъ въ безконечныхъ варіаціяхъ въ теченіе многихъ вѣковъ. Это — занесенная въ Швецію еще въ ранніе средніе вѣка изъ Ирландіи — быть можетъ, не безъ восточныхъ орнаментаціонныхъ вліяній (Arne), — такъ наз. „ирландская соединительная пряжка“ („irische Verbindungsschnörkel“, „irische Bandschleife“, которую представители шведской археологіи считаютъ даже „выдающимся мотивомъ“ и „типичнымъ орнаментомъ“ всего „шведско-ирландскаго стиля“ (Sophus Müller)[2]). Мало того, углубляясь въ эту область, мы легко обнаружимъ, что не только этотъ соединительный перехватъ, но, вмѣстѣ съ нимъ, и весь трехчастный орнаментъ Владимірова знака находитъ немало близко напоминающихъ его прототиповъ въ Швеціи временъ викинговъ. Въ частности, слѣдуя за тѣмъ же S. Müller'омъ, мы обнаруживаемъ, что нигдѣ эта Bandschleife — а за ней и все общее очертаніе нашего древняго княжескаго знака — не встрѣчается такъ часто, какъ на *руническихъ камняхъ* средней Швеціи. Достаточно пересмотрѣть главныя посвященныя имъ изданія (Dybeck, Stevens), чтобы срезу натолкнуться на многочисленную группу памятниковъ, ленточно-змѣиный орнаментъ которыхъ въ основной своей части представляетъ прямой и ясный прототипъ всего орнамента русской „загадочной фигуры“ (V, 41—43).

Однако, какъ было замѣчено выше, въ случаѣ правильнаго рѣшенія нашей задачи, отысканный иноземный прототипъ „знака“ не только долженъ быть съ нимъ достаточно схожъ, но и обладать всѣми его оригинальными художественными свойствами. Орнаменты руническихъ камней отвѣчаютъ и этому требованію, ибо и они подвергаются какъ разъ тѣмъ же варіаціямъ, какъ и изображеніе знака: основной узоръ ихъ точно

---

1) Для примѣра здѣсь приводится богатый наконечникъ меча изъ Трейдена, нынѣ въ Рижскомъ Dommuseum (V, 47). Этотъ, а также другіе рисунки предметовъ изъ того же музея намъ любезно присланы г. А. Фейерейзеномъ и д-ромъ Кларой Редлихъ (Рига).

2) См. рис. 44, какъ примѣръ „шведско-ирладской пряжки“. Ея часто встрѣчающаяся цвѣтовидная орнаментація, повидимому, дѣйствительно примыкаетъ къ византійско-восточнымъ образцамъ „крина“. Ср аналогичные лилейные „узлы“ на такъ наз. „сaблѣ Карла Великаго“ (рис. 46 и 49) — по мнѣнію знатоковъ безспорно восточнаго происхожденія, VIII—IX в., — представляющей собою самый древній предметъ среди регалій старыхъ германскихъ императоровъ (по B o c k, Die Kleinodien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, Wien 1864).

такъ же способенъ „перевертываться“, усѣкаться (устраненіемъ стержня или острія) или дополняться такими-же украшеніями (крестомъ, который можетъ передвигаться къ одному изъ крыльевъ, лентами, птицей на крестѣ и пр), причемъ художественный типъ этихъ мотивовъ (кресты, птица) совершенно тотъ же, что и на нашихъ монетахъ. Словомъ, на полу-языческихъ, полу-христіанскихъ руническихъ камняхъ Швеціи X—XII в. мы констатируемъ художественную эволюцію орнамента совершенно аналогичную и параллельную измѣненіямъ знака Владиміра Св. за тотъ же періодъ (ср. рис. V, 41—43) — до его полнаго превращенія въ иныя изображенія (хоругвь, процвѣтшій крестъ, „колонны“). Наконецъ, среди шведскихъ фигуръ, схожихъ съ русскими „знаками“, есть даже одинъ экземпляръ, вводящій изслѣдователя въ соблазнъ по этому знаку презюмировать прямую генеалогическую связь между русской княжеской семьей и соотвѣтствующимъ родомъ шведскихъ ярловъ.

Дѣло въ томъ, что въ одной изъ древнѣйшихъ церквей Швеціи, въ соборѣ св. Маріи въ Скара, — основанномъ еще въ 1017 г. ярломъ Рогволодомъ (Ragnvald), близкимъ родственникомъ Ингигерды, жены Ярослава Мудраго, и, по сагамъ, правителемъ полученной имъ отъ этого послѣдняго въ ленъ Ладожской волости (Aldeigjuborg) и „Ингерманландіи“,— сохранилась любопытная скульптура, изображающая голову какого-то короля (самого основателя церкви, либо св. Эрика, потомка этого Рогволода) съ непосредственно подъ ней высѣченнымъ изъ камня „знакомъ“, чрезвычайно напоминающимъ „загадочную фигуру“ семьи старога Игоря-Ingvar'а (рис. V, 40). Не происходили ли оба они изъ той же семьи древнихъ королей и ярловъ — потомковъ полу-сказочныхъ шведскихъ „Инговъ“ или „Скіольдунговъ“ [1])?

Какъ бы тамъ ни было, шведское происхожденіе Владимірова знака — между прочимъ, подтверждающее и варяжское происхожденіе кіевской династіи, — не подлежитъ сомнѣнію. Остается еще постараться отвѣтить на послѣдній вопросъ. Какой *внутренній смыслъ* могъ имѣть этотъ орнаментъ, съ могильныхъ плитъ шведскихъ викинговъ перенесенный, въ видѣ княжеской эмблемы, въ ихъ новую „Stora Svitjod“ („Великую Швецію“), какъ они называли свою русскую колонію? Тутъ возможны два объясненія, и справедливой окажется, вѣроятно, комбинація ихъ обоихъ.

Съ одной стороны, знакъ въ формѣ ленточнаго переплета съ лилейнымъ узломъ посрединѣ очевидно относится къ довольно многочисленной въ средневѣковой бытовой археологіи группѣ различныхъ „узловъ“ (noeuds, lacs d'amour и

[1]) Это — согласно выводамъ нашего замѣчательнаго знатока „норманскаго вопроса“, Н. Т. Бѣляева. См. въ особ. его работу: Рорикъ Ютландскій и Рюрикъ русскихъ лѣтописей, въ „Seminarium Kondakovianum“ III (Прага 1929).

прочее) безспорно имѣвшихъ *магическое значеніе „заговора“*, привораживанья счастья и заклинанія зла[1]). Изъ разбираемой эпохи можно привести, какъ параллельное явленіе, оригинальный ленточный переплетъ и узелъ на знаменитомъ руническомъ камнѣ съ Распятіемъ въ Jelinge, поставленномъ королемъ Гаральдомъ, просвѣтителемъ Даніи, своему отцу Горму Старому (сред. X вѣка).

Съ другой стороны, нельзя упускать изъ виду, что Владиміровъ знакъ во всѣхъ своихъ изображеніяхъ и варіантахъ неизмѣнно отличается отъ указаннаго скандинавскаго руническаго орнамента рѣзко выраженной прямоугольностью своихъ очертаній (нижней части своихъ „крыльевъ“), сохраняя такимъ образомъ форму прямолинейнаго трезубца. Трезубецъ-же — не только одна изъ древнѣйшихъ, широко распространеныхъ въ Европѣ и Азіи эмблемъ власти (въ частности, власти надъ моремъ), но и завѣтный символъ, именно въ этомъ своемъ значеніи бывшій хорошо извѣстнымъ въ обширномъ раіонѣ дѣйствій древнихъ скандинавскихъ викинговъ — отъ Британскихъ острововъ черезъ Сѣверное и Балтійское море, черезъ Волжскій, Днѣпровскій и Нѣманскій великіе пути „изъ Варягъ въ Греки“, до Царьграда: знаку морского трезубца на древнѣйшихъ „шеаттахъ“ задолго до нашего „призванія Варяговъ“[2]) отвѣчаетъ замѣченный г. С. Хр. Энсвольдсеномъ (Копенгагенъ) трезубецъ не монетѣ короля датскаго Хорика младшаго (854—870)[3]), а въ X-мъ вѣкѣ — цвѣтовидный трезубецъ въ десницѣ архангела Михаила на печати варяжской стражи византійскаго басилевса какъ разъ въ эпоху Владиміра Святого[4]).

Такимъ образомъ, въ конечномъ итогѣ, наша „загадочная фигура“ является, навѣрно, не чѣмъ инымъ, *какъ стилизаціей фигуры морского трезубца, какъ древнѣйшей эмблемы власти, въ привычныхъ для пришедшихъ въ Россію Варяговъ формахъ руническаго орнамента.* Къ этому скандинавскому художественному синтезу полному, какъ мы видѣли, магическихъ представленій, на новой родинѣ этихъ старыхъ

---

[1]) Историческій „узелъ“ Савойскаго дома, появляющійся рядомъ съ его гербомъ (крестомъ) на печатяхъ и разныхъ изображеніяхъ еще въ средніе вѣка, просуществовалъ до XX-го вѣка и украшаетъ собою — вмѣстѣ съ ликторскими связками — недавно утвержденную форму итальянскаго герба (апрѣль 1929 г.).

[2]) Рис. на табл V, 38 по Н. Т. Бѣляеву, О географическомъ распредѣленіи кладовъ съ англо-саксонскими и французскими монетами VII—IX-го вѣка („шеаттами“), въ „Seminarium Kondakovianum“, VIII (1936), табл. VII, 7 и стр. 208.

[3]) Письмо въ редакцію въ „Возрожденіи“ 26 августа 1938 г.

[4]) Табл. V, 39 по *Schlumberger*, Un Empereur byzantin au dixième siècle, Nicéphore Phocas (Paris 1890), стр. 49. Какъ видно изъ греческой надписи на оборотной сторонѣ печати, она принадлежала нѣкоему Михаилу, главному „переводчику“ варяжской императорской стражи въ Константинополѣ. Это былъ очень высокаго ранга сановникъ, съ греческой стороны оффиціально возглавлявшій англо-скандинаво-русскую военную колонію въ Восточной Имперіи.

„Скіольдунговъ“ не преминули затѣмъ присоединиться и соотвѣтствующія славянскія народныя представленія[1]). Обвѣянный такимъ таинственно-священнымъ престижемъ, этотъ знакъ семьи Владиміра Святого и сдѣлался на много вѣковъ драгоцѣннымъ символомъ всего Рюрикова дома — просуществовавшимъ въ своихъ нумизматическихъ, сфрагистическихъ и геральдическихъ видоизмѣненіяхъ, въ концѣ концовъ, до нашего времени[2]).

VII. Значеніе родового знака Рюриковичей въ общественномъ и государственномъ бытѣ древней Руси.

На основаніи выяснившихся выше фактовъ, въ заключеніе не безъинтересно подвести итогъ значенію „знака“ Владиміра Святого въ общественной и государственной жизни домонгольской Руси. Что обозначалъ собою на всемъ пространствѣ „Земли Русской“ этотъ магическій скандинавскій трезубецъ — въ глазахъ членовъ княжеской семьи, ихъ дружинниковъ, народа, наконецъ, иностранцевъ? Конечно, какъ мы видѣли выше, это былъ прежде всего завѣтный знакъ власти и собственности князя. Но, кромѣ того, что онъ собой символизировалъ, когда въ тѣхъ или другихъ варіантахъ его встрѣчали въ Кіевѣ и въ Полоцкѣ, въ Галичѣ и въ Черниговѣ, на берегахъ Дона и на берегахъ Нѣмана? Думается, что такое его распространеніе краснорѣчиво говорило о тройномъ (или троякомъ) *единствѣ* въ государственномъ и соціальномъ строѣ древней Руси.

Прежде всего, въ теченіе всего до-татарскаго періода этотъ знакъ указывалъ, конечно, на *единство княжескаго рода*, — до нашихъ дней служа доказательствомъ принадлежности лицъ его употреблявшихъ къ „Рюриковичамъ“, къ потомству „стараго Игоря“, къ семьѣ Владиміра Святого. Въ этомъ смыслѣ появленіе въ кругѣ нашего научнаго анализа печатей Полоцкихъ князей съ этимъ знакомъ окончательно устранило, напр., на нашъ взглядъ, всякое сомнѣніе въ дѣйствительномъ происхожденіи „Рогволодовичей“—этихъ искон-

[1]) Оказывается, что до нашего времени въ нѣкоторыхъ глухихъ углахъ русскихъ Карпатъ народнымъ заклинательнымъ знакомъ, рисуемымъ подъ Рождество или на Крещеніе на дверяхъ хатъ, является не крестъ, а схематическая фигура Владимірова знака, въ прямомъ или перевернутомъ видѣ (табл V, 48). Сообщеніе д-ра Кузеля и проф. Д. Дорошенка на нашемъ докладѣ о „Трезубцѣ“ въ засѣданіи Украинскаго Научнаго Института въ Берлинѣ 20 янв. 1928 г. См. журналъ „Тризуб“ (Парижъ), 1928, № 6, стр. 15.

[2]) Позднѣйшее „потомство“ Владимірова знака можно видѣть въ русско-литовско-польскихъ гербахъ „Сырокомля“, „Друцкъ“ и „Радванъ“, съ ихъ разновидностями, въ частности, въ засвидѣтельствованномъ съ 1423 г. гербовомъ знакѣ князей Путятъ-Путятиныхъ. — Въ наше время (1918 г.) Владиміровъ трезубецъ примѣнительно къ одной изъ лучшихъ своихъ формъ (табл. I, 7) былъ, какъ извѣстно, возстановленъ въ качествѣ герба „Украинской державы“.

ныхъ враговъ Кіевскихъ „Ярославичей“ — отъ того-же вел. князя Владиміра Святославича [1]). И, обратно, слишкомъ рѣзкое отклоненіе въ начертаніи „знака“ отъ основного Владимірова типа, другими словами, фактическая его замѣна другимъ знакомъ, несомнѣнно указываетъ на появленіе какого-то глубокаго раскола въ княжеской семьѣ, доходившаго очевидно до отверженія моральнаго единства такой новой династіи съ остальными родичами [2]).

Далѣе, общность знака знаменовала собою, конечно, и *единство Земли Русской,* — несмотря на всѣ ея дѣленія на болѣе или менѣе самостоятельныя волости-княжества и несмотря на всю непрекращающуюся „котору“ между князьями-правителями этихъ волостей. Всетаки, — хоть „мечь взимаютъ Роговоложи внуци противу Ярославлимъ внукомъ“ (Лавр.) — Полоцкіе князья пользуются тѣмъ-же „гербомъ“, что и великіе князья Кіевскіе, а, слѣдовательно, и Полоцкая земля, вмѣстѣ съ другими волостями русскими, такъ сказать, демонстративно считаетъ себя входящею въ составъ той-же великой „Земли Русской“. Въ этомъ отношеніи, даже еще въ эпоху XIII-го вѣка, при фактическомъ установленіи полной самостоятельности нѣкоторыхъ крупныхъ русскихъ территорій (Кіева, Суздаля-Владиміра, Новгорода, Смоленска, Галича-Волыни и др.) съ подчиненіемъ, затѣмъ, части ихъ Татарамъ, идея единства ихъ еще долгое время отражается въ ихъ общемъ „знакѣ“: отдаленнымъ варіантомъ знака Владиміра Святого отмѣчена и въ срединѣ XIII вѣка пломба Льва Галицкаго (табл. IV, 35), и въ срединѣ XIV вѣка ханская монета Джанибека, обращавшаяся въ восточной, подъяремной Руси (табл. IV, 37).

Третье единство, о которомъ здѣсь можетъ идти рѣчь, было *единство культурное.* Оно уже переливалось за предѣлы собственной Земли Русской, захватывая собою менѣе культурные „лимитрофы“. Въ этомъ отношеніи нельзя игнорировать, конечно, такіе факты, какъ появленіе въ XI—XII вѣкахъ грубыхъ имитацій прекрасныхъ византійско-русскихъ сребренниковъ Ярослава Мудраго въ Скандинавіи, или распространеніе полоцкихъ привѣсныхъ фибулъ со знакомъ Владиміра Святого или Владиміра Мономаха въ Ливоніи вплоть до Балтійскаго моря или, наконецъ, усвоеніе той же эмблемы трезубца (въ специфически полоцкой формѣ) только еще выходившимъ на политическую арену литовскимъ племенемъ, повидимому уже съ временъ самаго яркаго его представителя въ

[1]) Еще въ 1935 г., въ своихъ „Dünafürsten“, авторъ этихъ строкъ былъ склоненъ, вслѣдъ за Пархоменко, считать Полоцкихъ князей совершенно особой мѣстной норманской династіей, только впослѣдствіи, въ связи со сказаніемъ о трагедіи Рогнѣды, „приписанныхъ“ въ лѣтописи къ потомству Владиміра Святославича. Теперь отъ этого взгляда приходится отказаться.

[2]) См. выше стр. 104, прим. 1, по поводу суздальско-владимірской вѣтви великокняжескаго дома.

XIII вѣкѣ, „короля“ Мендовга[1]). Неудивительно, что, вѣроятно благодаря бракамъ двухъ „Ярославенъ“, родовой знакъ ихъ семьи отразился на бытовыхъ памятникахъ и Норвегіи, и далекой Франціи...[2]).

Таковы основные выводы, къ которымъ приходитъ современная историческая наука на основаніи богатаго, какъ мы видѣли, археологическаго матеріала, открытаго въ значительной степени только уже въ наше время. „Загадка“ родового знака семьи Владиміра Святого теперь, какъ кажется, разрѣшена: его происхожденіе и объясненіе его фигуры, ея первоначальное („магическое“) значеніе и значеніе послѣдующее, какъ родовой эмблемы княжеской власти и собственности, ея видоизмѣненія въ теченіе вѣковъ въ разныхъ волостяхъ-княжествахъ древней Руси, и классификація этихъ варіантовъ, наконецъ его общественно-государственная символика, какъ признакъ единства Земли Русской, — все это можетъ почитаться въ настоящее время уже въ достаточной мѣрѣ выясненнымъ.

Мюнстеръ (Вестфалія).
Іюль—августъ 1938 г.

---

[1]) Если знакъ на монетѣ Мендовга (табл. II, 7). еще можетъ быть объясненъ (въ перевернутомъ видѣ) какъ „освященная“ буква М, то знаки литовскихъ „колоннъ“ на печатяхъ и монетахъ со второй половины XIV вѣка уже во всякомъ случаѣ прямые продолжатели знака на мечѣ изъ Lümmada и на полоцкихъ перстневыхъ печатяхъ XII столѣтія.

[2]) Именно въ Норвегіи были найдены 2 экземпляра изъ весьма рѣдкихъ изображеній монетъ Ярослава (Ильинъ, Топографія кладовъ, стр. 18), а относительно Франціи имѣется слѣдующій удивительный фактъ. Мѣстные геральдики XVI вѣка, ретроспективно придумывая гербъ королевѣ Аннѣ Ярославнѣ — при которой настоящихъ гербовъ еще не было,— изображаютъ, по всѣмъ правиламъ позднѣйшаго геральдическаго искусства, вертикально разсѣченный „ромбъ“, лѣвая (или геральдич. правая) сторона котораго усѣяна французскими лиліями, тогда какъ правая („женская“) сторона заключаетъ въ себѣ весьма странную фигуру раскрытыхъ воротъ. Совершенно ясно, что, какъ фигура позднѣйшей литовской „крѣпости“ (табл. II, 16), такъ и эти ворота — непонятый знакъ ея отца, Ярослава. Остается загадочнымъ, на какомъ предметѣ, вывезенномъ ею изъ Кіева, эти королевскіе геральдики 500 лѣтъ спустя могли правильно усмотрѣть — но неправильно истолковать — отцовскій гербъ Анны Ярославны?

Рисунокъ изъ книги Claude Paradin, Allianses génèalogiques des rois de France, Lyon 1561, воспроизведенъ въ статьѣ И. Борщака, Анна Ярославна, въ журн. „Стара Україна“ Льв. 1925, стр. 103.

А. А. Никольскій.

Начало храмостроительства на Руси.

(Церкви Десятинная и св. Софіи Премудрости Божіей въ Кіевѣ).

Христіанство проникало въ Русь постепенно изъ Греціи. Христіане были въ Кіевѣ и до Владиміра, какъ между гражданами кіевскими, такъ и въ самой дружинѣ княжеской. Князья не преслѣдовали христіанъ, хотя сами упорно держались язычества. Съ распространеніемъ христіанства началось естественно и храмостроительство. Въ договорѣ Игоря съ Греками (944 г.) уже упоминается церковь св. Иліи въ Кіевѣ, въ которой княжескіе дружинники—Варяги клялись исполнять этотъ договоръ. Извѣстны также церкви въ селѣ Василевѣ, на Берестовѣ, въ Вышгородѣ (при Владимірѣ), а кромѣ того кіевскій Патерикъ приписываетъ Олмѣ (Варягу?) построеніе церкви св. Николая на Аскольдовой могилѣ, а кн. Ольгѣ — построеніе церкви св. Софіи. Болѣе объ этихъ церквахъ ничего не извѣстно. Мы не знаемъ даже, были ли онѣ деревянныя или каменныя, но можно полагать, что деревянныя, каковой была Вышегородская церковь. Послѣ принятія кн. Владиміромъ и русскими людьми христіанства началось массовое храмостроительство. По лѣтописи, онъ приказалъ повсюду уничтожать идоловъ, капища и требища и на ихъ мѣстахъ строить церкви: „повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстомъ, идѣже стояху кумиры, и постави церковь св. Василія, идѣже стояше кумиръ Перунъ и прочіи, идѣже творяху потребы князь и людіе. И нача ставити по градамъ церкви и попы“. По свидѣтельству Лаврентьевской лѣтописи въ 1124 году пожаръ въ Кіевѣ истребилъ 600 храмовъ.

I. Десятинная Церковь.

Выдвигая значеніе Десятинной церкви среди другихъ кіевскихъ храмовъ, лѣтописецъ такъ говоритъ о ея построеніи: „Посемъ же Володимеръ (т. е. послѣ крещенія живяше въ законѣ христьянскѣ, помысли создати церковь пресвятыя Богородицы. Пославъ, приведе мастеры отъ Грекъ. И наченшю же ему здати и яко сконча зижа украси ю иконами и

поручи Настасу Корсунянину, и попы корсунскіе пристави служити въ ней, вдавъ ту все, еже бѣ взялъ въ Корсуни, иконы и сосуды и кресты" (Лавр. лѣт., а въ 1-й Новгор. лѣт. по Синод. сп. прибавлено: „иконы и кресты честные съ драгимъ каменіемъ"). По словамъ проф. Голубинскаго, „Владиміръ въ данномъ случаѣ рѣшилъ построить церковь всерусскую, церковь совершенно исключительную по своимъ размѣрамъ и великолѣпію, единственную „каменную" среди другихъ церквей деревянныхъ" (Ист. р. церкви, М. 1904. I, 181). Въ виду сего и были призваны греческіе мастера, такъ какъ русскіе еще не умѣли строить каменныя церкви Въ житіи свв. Бориса и Глѣба, составленномъ Несторомъ, Десятинная церковь посему и названа „нашей каѳолической (т.-е. соборной), церковью". Построена она была по греческому архитектурному плану и богатствомъ своихъ украшеній превзошла все извѣстное до сихъ поръ въ Кіевѣ убранство церквей.

Какъ видно изъ отчета о раскопкахъ Десятинной церкви, предпринятыхъ Импер. Археолог. Комиссіей въ 1908 г., эта церковь была выстроена на мѣстѣ болѣе древняго кладбища, т.-е. на т. н. рушенной землѣ, что и послужило причиной ранней гибели ея во время осады Кіева Батыемъ. Фундаментъ и стѣны не выдержали перегруженія зданія народомъ, прятавшимся здѣсь со своимъ имуществомъ. Лѣтопись объясняетъ, почему было выбрано это мѣсто для постройки церкви. Здѣсь стоялъ домъ и былъ дворъ Варяговъ Іоанна и сына его Ѳеодора, котораго язычники хотѣли принести въ жертву Перуну, а такъ какъ отецъ не выдалъ сына, то оба были убиты разъяренной толпой. Это были первые христіанскіе мученики на Руси, и на мѣстѣ ихъ убіенія Владиміръ и создалъ первый каменный храмъ въ честь Божіей Матери. Посему, говоря о построеніи Десятинной церкви, митрополитъ Иларіонъ добавляетъ, что Владиміръ „созда ю на правовѣрнѣй основѣ", т. е. на крови мучениковъ, въ отличіе отъ языческой основы, на которой была ранѣе построена имъ церковь св. Василія „на мѣстѣ идѣже стояше Перунъ и прочіи".

Десятинная церковь была заложена въ 989 году, а окончена постройкой и освящена, какъ полагаетъ проф. Голубинскій, 11 мая 996 г. Съ того же времени Владиміръ опредѣлилъ выдавать десятую часть своихъ доходовъ на содержаніе новаго храма, отчего онъ и получилъ названіе „Десятиннаго". Храмовымъ праздникомъ, какъ утверждаютъ Голубинскій и Айналовъ, было Успеніе Божіей Матери, чѣмъ устанавливалась связь русскаго храма съ цареградскимъ „Влахернскимъ". Въ описаніи же святынь г. Кіева извѣстнаго путешественника по св. мѣстамъ А. Н. Муравьева этимъ праздникомъ названъ второй день Рождества Христова, когда празднуется „Соборъ Пресвятой Богородицы".

Всѣ имѣющіяся данныя, касающіяся Десятинной церкви, показываютъ, что въ Кіевѣ явилось роскошное зданіе визан-

тійской архитектуры, выстроенное византійскими зодчими и украшенное мозаикой и живописью греческими мастерами, прибывшими въ Кіевъ по вызову князя Владиміра. Лѣтописецъ не безъ основанія влагаетъ въ уста его слѣдующую молитву, выражающую его настроеніе по окончаніи строенія храма, говоря такъ:

„Володимеръ, видѣвъ церкву свершену, вшедъ въ ню помолися Богу, глаголя: Господи Боже, призри съ небесе и виждь и посѣти винограда Своего и сверши, яже насади десница Твоя, новыя люди си, имъ же обратилъ еси сердце въ разумъ познати Тебе, Бога истиннаго и призри на церковь Твою си, юже создалъ недостойный рабъ Твой во имя рожьшая Тя Матери Приснодѣвы Богородицы. Аще кто помолится въ церкви сей, то услыши молитву его, молитвы ради Пречистыя Богородицы“ (Лавр. лѣт. 996 г.).

„Эта молитва“, говоритъ проф. Айналовъ, „крайне поучительна въ томъ отношеніи, что первая часть: *„Господи Боже, призри съ небеси...“* встрѣчается въ надписяхъ вокругъ образа Христа Вседержителя въ куполѣ. Владиміръ, вошедши въ храмъ и поднявъ взоры, какъ бы видитъ Господа Бога и читаетъ надпись. Далѣе въ молитвѣ упоминается Пречистая Дѣва Богородица по *молитвамъ которой* будутъ услышаны моленія всякаго вѣрующаго. Владиміръ, произнося свою молитву, какъ бы обращаетъ взоръ на алтарную абсиду и видитъ тамъ Приснодѣву Марію, *„поднявшую за насъ свои чистыя руки“*, по выраженію патріарха Фотія“ (Д. Айналовъ. Исторія древне-русскаго искусства. Симфероп. 1919, стр. 86).

Такимъ образомъ это мѣсто лѣтописи даетъ возможность имѣть нѣкоторое понятіе о внутреннемъ видѣ Десятинной церкви. Что касается ея внѣшняго архитектурнаго вида, то открытыя части ея фундаментовъ показываютъ, что она имѣла на востокѣ обычныя три выступающія абсиды, изъ которыхъ средняя абсида (алтарная) больше боковыхъ, т.-е. жертвенника слѣва и діаконика справа. Всѣ три абсиды съ внѣшней стороны представляютъ выступающія полукружія, сомкнутыя вмѣстѣ, а не отдѣленныя другъ отъ друга. Съ внутренней стороны эти полукружія имѣютъ видъ, нѣсколько напоминающій подкову, что встрѣчается въ византійскомъ зодчествѣ, отмѣченномъ по преимуществу восточнымъ вліяніемъ. По сторонамъ этихъ трехъ абсидъ справа и слѣва примыкаютъ какія-то пристройки, образовавшія на восточной сторонѣ родъ заплечій. Повидимому это были боковые приторы (ibid. 84—85). Храмъ имѣлъ въ длину 26 сажень и 16 въ ширину. Для сравненія позволю себѣ указать, что длина Владимірскаго собора въ Кіевѣ, освященнаго въ 1896 г., $22^1/_2$ сажени.

Главной святыней храма были перенесенныя сюда мощи св. Климента, епископа Римскаго (глава его), положенныя въ придѣлъ его имени. Владиміръ очень чтилъ Десятинную церковь, какъ главную и соборную въ Кіевѣ. Сюда перенесъ

онъ останки своей бабки, великой княгини Ольги. Здѣсь онъ похоронилъ въ 1011 году и свою супругу, греческую царевну Анну, и завѣщалъ, чтобы и его похоронили здѣсь же, что и было исполнено, а сынъ его, благочестивый Ярославъ, вырылъ кости своихъ дядей Ярополка и Олега, убіенныхъ въ язычествѣ, торжественно окрестилъ ихъ и положилъ въ этомъ же храмѣ. Здѣсь же были похоронены и внуки Ярослава — Изяславъ и Ростиславъ Мстиславичи; самъ же Ярославъ, какъ извѣстно, былъ погребенъ въ сооруженномъ имъ Софійскомъ соборѣ. Въ 1017 г. Десятинная церковь сгорѣла и возобновлена только черезъ 22 года (въ 1039 г.) при митрополитѣ Ѳеопемптѣ (1035—1049).

Очень значительныя матеріальныя богатства Десятинной церкви привлекали къ себѣ грабителей, къ стыду нашему даже изъ князей. Такъ, когда Кіевъ былъ взятъ въ 1169 г. кн. Мстиславомъ Андреевичемъ Суздальскимъ въ союзѣ съ другими 11 князьями — волынскими, черниговскими, сѣверскими и смоленскими, то, по свидѣтельству Карамзина, „побѣдители, къ стыду своему, забыли, что они Россіяне: въ теченіе трехъ дней грабили не только жителей и дома, но и монастыри, церкви, богатые храмы Софійскій и Десятинный; похитили иконы, драгоцѣнныя ризы, книги и колокола“. Затѣмъ Десятинная церковь въ 1203 году была ограблена черниговскими Ольговичами и Половцами при великомъ князѣ Рюрикѣ II. Окончательно же все достояніе храма погибло при монгольскомъ нашествіи вмѣстѣ съ самою церковью, такъ какъ къ ней примыкала городская стѣна стараго Владиміроваго города и около нея велся самый жестокій и упорный бой.

Подъ роковое не только для Кіева, но и для всей Руси утро *6 декабря 1240 года* Татары захвативъ Кіевъ, всей силой обрушились на Десятинную церковь, гдѣ, оградивъ себя тыномъ, укрылись горожане и защитники Кіева съ доблестнымъ тысяцкимъ Димитріемъ во главѣ. Церковныя стѣны, построенныя, какъ сказано выше, на рушенной землѣ, не выдержали жестокаго натиска, и пали. Тогда озлобленные Татары истребили всѣхъ оставшихся въ живыхъ воиновъ, кромѣ тысяцкаго Димитрія, котораго Батый пощадилъ за его изумительную храбрость. Отъ всего великолѣпнаго храма чудомъ сохранился только одинъ южный придѣлъ святителя Николая съ частью церковной стѣны. Въ такомъ ужасномъ состояніи это святое мѣсто оставалось въ продолженіе четырехъ столѣтій. Въ это время и Кіевъ представлялъ очень грустную картину общаго разрушенія. Случайные путешественники говорили, что въ Кіевѣ никто не жилъ. Только потомъ уже нѣсколько иноковъ Печерской обители, изъ привязанности къ святому мѣсту, стали по временамъ собираться изъ сосѣднихъ лѣсовъ по унылому и протяжному звону колокола, раздававшемуся по ночамъ, въ уцѣлѣвшій придѣлъ обительской церкви. Кіевъ долго еще представлялъ видъ бѣдной деревни. Сталъ

же обстраиваться лишь съ половины XIV столѣтія, но и потомъ подвергался всякимъ бѣдствіямъ и непріятностямъ. Въ 1482 г. былъ разграбленъ крымскимъ ханомъ Менгли-Гиреемъ. Послѣ уніи 1596 г. Печерскій монастырь и Софійскій соборъ захватили уніаты. Десятинная церковь оставалась въ развалинахъ до 1635 года, когда знаменитый митрополитъ Кіевскій Петръ Могила, извѣстный ревнитель православія, приказалъ „выкопать ее изъ мрака подземнаго и открыть дневному свѣту“. Разсказываютъ, что придя разъ помолиться надъ остатками Десятинной церкви въ полуразрушенномъ ея придѣлѣ св. Николая, митрополитъ случайно обратилъ вниманіе на небольшое углубленіе около храма и приказалъ его раскопать. Къ великому его утѣшенію тамъ были открыты два гроба, въ коихъ, судя по надписямъ, покоились св. князь Владиміръ и его супруга Анна. Съ благоговѣніемъ перенесъ онъ честную главу князя сначала въ древнюю его церковь въ селѣ Берестовѣ, гдѣ былъ нѣкогда княжескій дворъ, а затѣмъ, ради безопасности, въ Кіево-Печерскую Лавру. Изъ остальныхъ частей мощей — ручная кость была передана въ Кіевскій Софійскій соборъ, а челюсть была послана въ 1640 г. въ Московскій Успенскій соборъ, какъ даръ отъ митрополита Петра Могилы царю Михаилу Ѳеодоровичу, причемъ митрополитъ просилъ Государя, чтобы онъ „*велѣлъ своимъ государевымъ мастерамъ своею царскою казной сдѣлать раку на мощи прародителя своего святого и равноапостольнаго князя Владиміра, которая будетъ поставлена съ его мощами у святой Софіи, юже сооруди великій князь Ярославъ, сынъ его*“ (Акты южной и западной Россіи III, 29 и 44).

Къ оставшимся частямъ Десятинной церкви митрополитъ Петръ Могила пристроилъ, частію каменную, частію деревянную малую церковь *во имя Рождества Богоматери*, что даетъ основаніе, какъ думаютъ нѣкоторые (напр. Н. Н. Мишеевъ), полагать, что и храмовымъ праздникомъ Десятинной церкви былъ не Успенія Божіей матери и не день Ея собора, а именно день Ея Рождества (8 сент.). Такого же мнѣнія держится и составитель историческаго описанія Десятинной церкви для „Православно-Богословской Энциклопедіи“ изд. проф. Лопухина (стр. 1022).

Въ верхнемъ ярусѣ этого храма былъ тогда же устроенъ придѣлъ во имя апостоловъ Петра и Павла. Между кирпичами новой церкви были вставлены камни съ греческими словами изъ древняго храма для взаимной связи новаго со старымъ храмомъ. Прочія же части обширныхъ развалинъ оставались подъ землей еще два столѣтія, когда (въ 1824 г.) митрополитъ Кіевскій Евгеній обратилъ серьезное вниманіе на этотъ храмъ. Богатый житель Кіева гвардіи поручикъ Александръ Анненковъ получилъ разрѣшеніе произвести раскопки около Владимірова храма и выстроить на этомъ мѣстѣ на свой счетъ новую церковь подъ наблюденіемъ командированнаго Академіей художествъ архитектора Ефимова. Въ іюлѣ

1826 г. было раскрыто основаніе древняго храма; изслѣдованъ фундаментъ; найдены были мозаики, колокола, мраморныя украшенія, двѣ гробницы съ остовомъ и башмаками изъ шелковой матеріи. 2 августа 1828 г. былъ заложенъ новый храмъ, а 19 іюля 1842 г. освященъ кіевскимъ митрополитомъ Филаретомъ. Сооруженъ онъ въ новомъ стилѣ съ двумя придѣлами во имя св. князя Владиміра и чудотворца Николая. Въ послѣднемъ придѣлѣ была помѣщена и икона святителя Николая, чудомъ сохранившаяся изъ привезенныхъ изъ Корсуня св. Владиміромъ. Постройка церкви обошлась Анненкову въ 100.000 руб. Размѣровъ и формъ стараго храма она не сохранила. Проф. М. П. Погодинъ назвалъ ее „несчастнымъ недоразумѣніемъ“ (см. „Моск. Вѣд.“ 1875 г. № 84). По газетнымъ сообщеніямъ она разрушена большевиками.

II. Храмъ св. Софіи Премудрости Божіей въ Кіевѣ.

Сынъ Владиміра Ярославъ Мудрый продолжалъ дѣятельность своего отца, направленную къ украшенію и возвышенію Кіева въ культурномъ и религіозномъ отношеніи. Въ его княженіе холмъ Кія принимаетъ видъ настоящаго уголка Царьграда и наиболѣе важное изъ сооруженій Ярослава — храмъ св. Софіи существуетъ доселѣ и является не только кіевской, но и національной русской святыней. Дѣятельность Ярослава въ этомъ отношеніи прекрасно оцѣнена современикомъ его, очевидцемъ его построекъ, митрополитомъ Иларіономъ. Въ торжественной рѣчи, сказанной въ Десятинной церкви въ присутствіи самого Ярослава, жены его Ирины - Ингигерды и всего княжескаго дома, Иларіонъ, обращаясь мысленно къ умершему Владиміру, сказалъ:

„Добръ послухъ благовѣрію твоему, о блаженниче, святая церковь святыя Богородица Марія юже созда на правовѣрней основѣ, идѣже и мужественное твое тѣло нынѣ лежитъ, ожидая трубы Архангеловы. Добръ же зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгій, его же сотвори Господь намѣстника по тебѣ твоему владычеству, не рушаща твоихъ уставъ, но утверждающа, ни умаляюща твоему благовѣрію положенія, но паче прилагающа, не казяща, но учиняюща, *иже недоконченная твоя доконча,* аки Соломонъ Давыдова, иже домъ Божій великый святой его Премудрости създа на святость и освященіе граду твоему, юже со всякою красотою украси златомъ и сребромъ, и съсуды честными, яже церкви дивна и славна всѣмъ округныимъ странамъ, якоже ина не обрящется во всѣмъ полунощіи земнѣмъ отъ востока до запада и славный градъ твой Кыевъ величествомъ, яко вѣнцемъ, обложилъ, предалъ люди твоя и градъ святѣй всеславнѣй, скорѣй на помощь христіаномъ, святѣй Богородицѣ, ей же и церковь на великыихъ вратѣхъ созда во имя перваго Господскааго праздника святаaго Благовѣщенія, да еже цѣлованіе

Архангелъ даетъ Дѣвицы, будетъ и граду сему. Къ оной бо: радуйся, обрадованная, Господь съ тобою! Къ граду же: радуйся, благовѣрный граде, Господь съ тобою".

Эти слова митрополита Иларіона находятъ подтвержденіе и поясненіе въ слѣдующихъ словахъ нашего лѣтописца: „Заложи Ярославъ городъ великій, у него же града суть Златыя врата; заложи же и церковь Святая Софья, митрополью и посемъ церковь на Золотыхъ воротѣхъ святыя Богородицы Благовѣщенье, по семь святого Георгія монастырь и святыя Ирины" (подъ 1037 годомъ).

Ярославъ вмѣсто прежнихъ деревянныхъ стѣнъ выстроилъ каменныя и, подражая Царьграду, главныя или великія ворота назвалъ „Золотыми". Въ подражаніе столицѣ Византіи и, можно думать, по завѣту своего отца, онъ выстроилъ и церковь св. Софіи въ Кіевѣ. Начальная лѣтопись такъ описываетъ это событіе. Въ 1036 году Печенѣги обложили Кіевъ. Ярославъ выступилъ противъ нихъ съ войскомъ: „Печенѣзи приступати почаша и сступишася на мѣстѣ, идѣ же стоитъ нынѣ святая Софья, митрополья Руськая; бѣ бо тогда поле внѣ града". Слѣдовательно церковь св. Софіи въ Кіевѣ была выстроена на мѣстѣ побѣды Ярослава надъ Печенѣгами на полѣ внѣ города на нерушенной землѣ. Строили ее по всей вѣроятности греческіе мастера, вызванные еще Владиміромъ для постройки Десятинной церкви, или ихъ ученики. Изъ выше приведеннаго слова митрополита Иларіона можно съ достовѣрностью утверждать, что храмъ св. Софіи задумалъ строить Владиміръ, но его намѣреніе привелъ въ исполненіе сынъ его Ярославъ, какъ Соломонъ выстроившій Іерусалимскій храмъ, задуманный отцомъ его Давидомъ (Айналовъ, ук. соч. 88—89).

Исторія главныхъ эпохъ Софійскаго собора заключается въ слѣдующей надписи, которая сохранилась подъ его куполомъ, вокругъ сводовъ: „Изволеніемъ Божіимъ нача здатися сей Премудрости Божія храмъ въ лѣто 1037, благочестивымъ княземъ и самодержцемъ всея Руси, Ярославомъ Владимировичемъ: совершися же въ лѣто 1039 и освященъ Ѳеопемптомъ, митрополитомъ Кіевскимъ и даже до лѣта 1596 православными митрополитами отъ Востока содержимъ бысть. Въ лѣто же то отступникомъ Михаиломъ Рагозою въ запустѣніе и разореніе прейде, и даже до лѣта 1631 въ томъ пребысть. Благодатію же Божіею, егда царствовати нача Владиславъ четвертый, великій Король Польскій, благочестивыя церкви Восточныя сынамъ возврати и отдаде. Въ лѣто же 1634 тщаніемъ и иждивеніемъ преосвященнаго Архіепископа, Митрополита Кіевскаго, Галицкаго и всея Руси, экзарха ѳрону Константинопольскаго, архимандрита Печерскаго, Петра Могилы, обновлятися начатъ, во славу Бога въ Троицѣ славимаго, аминь". (А. Муравьевъ. „Кіевъ и его святыня". Кіевъ 1861 г., стр. 71).

Надпись эта, какъ видно изъ ея текста, вѣроятно, была сдѣлана во время митрополита Петра Могилы. Слѣдуетъ замѣтить, что не всѣ ея данныя подтверждаются историческими изслѣдованіями. Если дату о закладкѣ собора св. Софіи въ Кіевѣ, т. е. *1037* годъ можно признать, по мнѣнію нашихъ церковныхъ историковъ митрополита Макарія, архіепископа Филарета (Гумилевскаго) и Е. Голубинскаго, началомъ постройки храма, то дату *1039* едва ли можно признать временемъ окончанія постройки собора св. Софіи. Проф. Голубинскій въ своей „Исторіи русской церкви" (Т. I; 2, 102) утверждаетъ, что время это точно неизвѣстно, „ибо объ этомъ ничего не говорятъ лѣтописи". По мнѣнію митрополита Макарія, можно полагать, что Софійскій соборъ былъ оконченъ вѣроятно въ 1045 году. Не опредѣляетъ этой даты и архіепископъ Филаретъ (*Макарій* „Исторія русской церкви" СПБ. 1857. I, 222; *Филаретъ* „Исторія русской церкви" М. 1888. Т. I, 107).

Проф. Д. Айналовъ, основываясь на сказаніи Новгородской лѣтописи *подъ 1017 годомъ:* „Иде Ярославъ на Берестье. Заложена бысть св Софья Кыевѣ",—полагаетъ, что церковь св. Софіи въ Кіевѣ была заложена въ 1017 году, а окончена въ 1037 году (о. с. 89). Но проф. Е. Голубинскій въ своей „Исторіи русской церкви" (I, 2, 99—102) говоритъ: „Запись Новгородской лѣтописи о заложеніи церкви св. Софіи въ Кіевѣ въ 1017 году есть поврежденная... Въ этомъ (1017) году Ярославъ, побѣдивъ Святополка, толко что занялъ престолъ великокняжескій; возможно ли, чтобы человѣкъ, не успѣвшій осмотрѣться на мѣстѣ, прежде всего и первымъ дѣломъ принялся за сооруженіе монумента, какимъ была Софійская церковь... Святополкъ не считалъ свое дѣло проиграннымъ и бѣжалъ за помощью къ своему тестю Болеславу Польскому. Въ 1023 году Ярославъ боролся съ другимъ братомъ Мстиславомъ Тмутараканскимъ и до 1037 г. онъ не былъ единовластнымъ и самодержцемъ". А потому, если признать справедливымъ показаніе древней лѣтописи Новгородской, то это безъ сомнѣнія была другая церковь (Митрополитъ Макарій о. с. 221).

Такимъ образомъ годъ закладки собора (1037 г.) можно признать установленнымъ нашими церковными историками, но примѣчательно, что самый день этой закладки неизвѣстенъ, между тѣмъ день освященія собора по свидѣтельству митрополита Макарія (ibid. стр. 42 и 222), основанному на записи пергаментнаго пролога Новгородской Софійской библіотеки, извѣстенъ, это — *4-е ноября,* каковой день, по желанію великаго князя Ярослава, былъ установленъ, какъ общерусскій праздникъ.

Софійскій соборъ щедрою рукою князя былъ украшенъ, по свидѣтельству Начальной лѣтописи, золотомъ, сребромъ, драгоцѣнными камнями, дорогими сосудами, фресками и мо-

заикой, возбуждая удивленіе окружающихъ народовъ. „Ярославъ“, продолжаетъ лѣтопись, „весьма любилъ книги, прилежно читалъ самъ и днемъ и ночью, собралъ много писцовъ, велѣлъ имъ перевести книги съ греческаго на славянскій языкъ и положилъ ихъ въ св. Софіи...“

Многоцѣнныя богатства храма, послѣ смерти Ярослава, погребеннаго въ немъ въ роскошной мраморной гробницѣ, послужили приманкою для многихъ и не только для внѣшнихъ враговъ, но и для нѣкоторыхъ русскихъ князей. Такъ въ 1169 г. его ограбили войска Мстислава, сына Андрея Боголюбскаго, а въ 1203 г. войска князя Рюрика Ростиславича и черниговскихъ князей. Весьма значительное опустошеніе собора, но, къ счастью, не разрушеніе, послѣдовало отъ Татаръ въ 1240 г. при занятіи ими Кіева. Послѣ этого разгрома соборъ сталъ явно клониться къ упадку. Богослуженіе въ немъ болѣе 10 лѣтъ не совершалось. Митрополиты оставили Кіевъ и не посѣщали его въ теченіе очень многихъ лѣтъ. Въ 1482 г. Менгли-Гирей, ханъ крымскій, разоривъ Кіевъ, нашелъ добычу въ св. Софіи — золотые сосуды и послалъ ихъ въ даръ союзнику своему Іоанну III-му.

Пребывавшій въ Вильнѣ митрополитъ Кіевскій Макарій въ 1497 г. рѣшился посѣтить свою митрополію, но по дорогѣ въ с. Скриголовѣ, близъ Мозыря, былъ убитъ татарами. Мощи его почиваютъ въ соборѣ и ежегодно 1-го мая, въ день его мученической кончины, обносились вокругъ храма (до большевиковъ).

Послѣ этого событія преемники митрополита Макарія въ теченіе 80 лѣтъ опасались посѣщать Кіевъ и соборъ оставался безъ всякаго надзора. Внутри его нашли пріютъ дикіе звѣри, а на кровляхъ росли сорныя травы и кустарники. Послѣ Брестской уніи соборъ былъ захваченъ уніатами, владѣвшими имъ 37 лѣтъ. Они сорвали мраморныя плиты пола собора и унесли въ свои церкви. Заботясь только о приписанныхъ къ собору вотчинахъ, они привели его въ полный упадокъ.

Сыну господаря Молдавскаго православному митрополиту Петру Могилѣ въ 1633 г. удалось отобрать его отъ уніатовъ. Онъ изыскалъ весьма значительныя средства на его ремонтъ и обновленіе, чтобы предупредить его полное разрушеніе. При немъ былъ надстроенъ верхній ярусъ и подведены наружныя каменныя опоры (контрфорсы), расширены окна, сдѣланы щиты и купола (15), совершенно измѣнившіе древній видъ Ярославова храма. Со временъ Петра Могилы Софійскій соборъ обращенъ былъ въ каѳедральный монастырскій храмъ. Братія этого монастыря была довольно многочисленна, но влачила убогое существованіе, помѣщаясь въ развалинахъ древнихъ каменныхъ зданій и въ деревянныхъ, часто страдавшихъ отъ пожара. Улучшеніе монастыря Софійскаго началось уже въ концѣ XVII в. при князѣ Гедеонѣ Четвертинскомъ, митрополитѣ Кіевскомъ, когда Кіевская митрополія, съ

согласія константинопольскаго патріарха, подчинилась Московской патріаршіи всея Руси. Благодаря денежной помощи отъ русскихъ царей Петра и Іоанна и отъ гетмана Мазепы митрополитъ Гедеонъ обновилъ Софійскій храмъ и прилегавшее къ нему зданіе. Но особенно потрудились для обновленія храма митрополиты Варлаамъ Ясинскій и Рафаилъ Заборовскій. Первый началъ строить новый митрополичій домъ (въ стилѣ южнаго барокко) противъ западныхъ дверей собора, а второй докончилъ эту постройку, соорудилъ колокольню, обнесъ монастырь оградою и устроилъ богато украшенный иконостасъ собора, сохранившій свой видъ до нашего времени.

Благодаря особому попеченію митрополита Филарета (Амфитеатрова) въ десятилѣтіе съ 1843 до 1853 г. онъ былъ вполнѣ возстановленъ въ своемъ благолѣпіи, но не въ прежнемъ своемъ видѣ, временъ Ярослава. Въ 1843 году по Высочайшему повелѣнію работы по реставраціи старинныхъ фресокъ собора были поручены академику Ф. Г. Солнцеву, который исполнилъ это отвѣтственное и трудное порученіе, хотя и добросовѣстно съ матеріальной стороны, но работы его впослѣдствіи вызвали справедливую критику проф. А. В. Прахова и И. Грабаря, такъ какъ велись безъ должной осторожности и открываемыя фрески немедленно и весьма грубо реставрировались. Въ настоящее время, по газетнымъ извѣстіямъ, въ Софійскомъ соборѣ открыты новыя, весьма интересныя фрески.

Заложенный ровно черезъ 1400 лѣтъ послѣ своего прототипа храма св. Софіи Юстиніана, оконченнаго сооруженіемъ въ 537 г., Кіевскій соборъ св. Софіи даже въ своемъ древнемъ наружномъ видѣ рѣзко отъ него отличался и по величинѣ и по формѣ. По свѣдѣніямъ церковной исторіи митрополита Макарія, константинопольскій храмъ имѣлъ въ длину 38 сажень, въ ширину 34, а въ вышину 26, а Кіевскій въ длину — 17 сажень, въ ширину 25½, а въ вышину 10 (op. cit. 222 стр.). Вмѣсто одного купола Софіи Цареградской Ярославовъ храмъ имѣлъ 13 куполовъ[1]). Купола эти стояли на

[1]) „Многокуполіе на церквахъ могло быть у насъ только пятикуполіемъ. И на Софійскомъ соборѣ дѣйствительно пять куполовъ, но съ добавленіемъ: вмѣстѣ съ пятью большихъ и, такъ сказать, настоящихъ куполовъ на немъ было еще восемь малыхъ куполовъ, такъ что всѣхъ куполовъ, очевидно, во образъ Спасителя и 12-ти апостоловъ было 13-ть... Вмѣсто этихъ, теперь сокрытыхъ, малыхъ куполовъ надъ папертями собора возвышается шесть новыхъ куполовъ, такъ что теперь всѣхъ куполовъ на немъ 11. На вопросъ: съ какого образца Ярославъ взялъ свое 13-куполіе, не можетъ быть дано положительнаго отвѣта. Что касается отвѣта предположительнаго, то онъ слѣдующій. Такъ какъ вовсе неизвѣстно ни греческихъ ни западныхъ церквей, которыя могли бы послужить для Ярослава образцомъ въ семъ отношеніи, то остается думать, что образцомъ для него послужили наши деревянныя, построенныя прежде него церкви... и представляется вѣроятнымъ, что Ярославъ, привыкшій видѣть въ Ростовѣ и Новгородѣ на ихъ каѳедральныхъ соборахъ 13-ти-

высокихъ фонаряхъ или барабанахъ, съ окнами въ главномъ куполѣ. Внутри цѣлые ряды столбовъ (а не четыре только) держатъ арки и своды. Пропорціи въ высоту иныя, болѣе узкія и стройныя. По плану храмъ имѣлъ видъ почти четыреугольника съ пятью первоначальными абсидами и напоминалъ скорѣе церковь Пантократора (Вседержителя) въ Царьградѣ, близкую по времени построенія къ церкви св. Софіи Кіевской. Кіево-Софійскій соборъ сохранилъ въ цѣлости среднюю часть своего архитектурнаго остова, т. е. пять алтарей съ отвѣчающими имъ продольными кораблями (или нефами) и нижнія основанія галлерей или портиковъ, окружавшихъ этотъ остовъ съ трехъ сторонъ: сѣверной, западной и южной. Эти портики, или галлереи на колоннахъ или столбахъ были открытыми. Теперѣ они застроены цѣлымъ рядомъ сооруженій почти въ высоту храма и только кое-гдѣ видны слѣды ихъ существованія.

По своей архитектурѣ Кіево-Софійскій соборъ принадлежитъ къ числу купольныхъ зданій второго тысячелѣтія (Айналовъ, ibid. 89). Еще въ XVI столѣтіи онъ сохранялъ облицовку изъ различныхъ камней на своихъ внѣшнихъ частяхъ. Въ 1595 году католическій бискупъ Верещинскій видѣлъ эту облицовку и писалъ: „храмъ этотъ отстроенъ роскошно и не имѣлъ цѣны. Не только самое зданіе было возведено изъ камня, похожаго на халцедонъ, но и внутри вмѣсто живописи красками онъ былъ украшенъ изображеніями святыхъ лицъ изъ золотыхъ и смальтовыхъ камешковъ разныхъ цвѣтовъ". По вѣрному замѣчанію проф. Айналова Верещинскій принялъ облицовку ихъ изъ особаго камня похожаго на халцедонъ (вѣроятно краснаго шифера), за тотъ матеріалъ, изъ котораго были выстроены стѣны храма. Павелъ Алепскій (въ эпоху Алексѣя Михайловича) съ восхищеніемъ говоритъ о церкви св. Софіи въ Кіевѣ: „Умъ человѣческій не въ силахъ обнять ее (церковь) по причинѣ разнообразія цвѣтовъ ея мраморовъ и ихъ сочетаній, симметричнаго расположенія частей ея строенія, большого числа и высоты ея колоннъ, возвышенности ея куполовъ, ея обширности, многочисленности ея портиковъ и притворовъ".

Вотъ краткая, такъ сказать, внѣшняя исторія собора св. Софіи въ Кіевѣ. Обратимся къ его внутреннему убранству. Въ настоящемъ своемъ видѣ это убранство даетъ лишь отдаленное представленіе о томъ великолѣпіи и гармонической красотѣ, какое соборъ имѣлъ въ XI вѣкѣ.

вершіе и, такъ сказать, сроднившійся съ этимъ символическимъ, или образнымъ числомъ верховъ, пожелалъ воспроизвести его и въ куполахъ Кіевскаго Софійскаго Собора". Голубинскій. Исторія русской церкви. I, 2. Стр. 103—105. Добавимъ, что по свидѣтельству 2-й Новгородской лѣтописи, епископъ Іоакимъ выстроилъ въ 988 году въ Новгородѣ храмъ св. Софіи изъ дуба о 13 верхахъ „честно устроенъ и украшенъ" (онъ сгорѣлъ въ 1045 г.). Такимъ образомъ, традиція 13-купольныхъ Софійскихъ храмовъ несомнѣнно восходитъ къ княженію Св. Владиміра.

Нельзя вступить внутрь этого храма безъ чувства особаго благоговѣнія, если вспомнить, что здѣсь молились всѣ великіе князья наши, начиная съ его строителя Ярослава Мудраго, цари и святители древней и новой Руси, бывшіе въ Кіевѣ, чудотворцы Петръ, Алексѣй, Іона, Ѳеогностъ и др., и милліоны русскихъ людей, находя здѣсь утѣшеніе и духовную радость. Чувство благоговѣнія должно еще усилиться, когда мы вспомнимъ, что подъ сводами этого нерушимаго храма почіютъ великій основатель его Ярославъ и величайшій изъ его преемниковъ Мономахъ и другіе князья до-монгольскаго періода Руси и что здѣсь усыпальница многихъ митрополитовъ кіевскихъ и мощи святителя Макарія.

Первое, что приковываетъ взоръ каждаго, входящаго въ храмъ св. Софіи въ Кіевѣ, это величественное мозаическое изображеніе Божіей Матери типа „Оранты“ въ восточной сторонѣ собора въ алтарной нишѣ подъ второю аркою. Святая Дѣва стоитъ на золотомъ камнѣ, какъ незыблемомъ основаніи всѣхъ притекающихъ къ Ней. Ея хитонъ — небеснаго цвѣта, поясъ съ лентіономъ червленый, на воздѣтыхъ къ небу рукахъ — голубые поручи. Золотое покрывало спускается съ Ея главы и въ видѣ омофора перевѣшено на лѣвое плечо. Три звѣзды сіяютъ на Богородицѣ: одна на Ея челѣ и двѣ на плечахъ. Недаромъ эта икона называется „Нерушимой стѣной“: въ теченіе девяти вѣковъ она прошла невредимой чрезъ всѣ бурныя эпохи Кіева. Чьей работы это дивное изображеніе — неизвѣстно, но что оно божественно прекрасно — это несомнѣнно. Надъ этимъ изображеніемъ, въ самомъ ключѣ основной арки сохранилось столь же прекрасное мозаическое изображеніе Господа Эммануила, а въ углахъ арки остатки мозаики, изображавшей двухъ евангелистовъ: Іоанна и Матѳея, а на противоположной аркѣ — два другихъ евангелиста. Внутри алтаря, на второй аркѣ съ наружной ея стороны подъ самымъ ликомъ Эманнуила (Пантократора) помѣщена другая мозаическая икона Спасителя, называемая „Деисусъ“ (моленіе) съ двумя предстоящими: Богоматерью и Іоанномъ Предтечею. На аркѣ сохранилась надпись по-гречески вокругъ абсиды, что значитъ въ переводѣ: „Богъ посредѣ ея (т. е. церкви) и не поколеблется, поможетъ ей Богъ отъ утра и до утра“, а на столбахъ, поддерживающихъ эту арку, — образъ Божіей Матери съ веретеномъ въ рукахъ и благовѣствующій Архангелъ со скипетромъ. Говорятъ, что вышеприведенная надпись была и на кирпичахъ Юстиніанова храма.

Ниже изображенія Матери Божіей „Нерушимой стѣны“ представлено также мозаическое изображеніе совершенія Божественной Евхаристіи. Подъ бѣлою сѣнію, на трехъ столпахъ, стоитъ трапеза, покрытая багряною пеленою, съ золотыми подъ ней цвѣтами; на срединѣ ея четвероконечный крестъ между золотымъ дискосомъ съ раздробленнымъ на немъ Агнцемъ, и серебристой звѣздой съ копіемъ. Съ обѣихъ

сторонъ трапезы два ангела, въ бѣлыхъ одеждахъ, осѣняютъ ее золотыми рипидами. Художникъ, желая изобразить св. причащеніе подъ обоими видами, по чину восточной церкви, представилъ на двухъ углахъ трапезы два совершенно сходныхъ изображенія Спасителя въ золотомъ хитонѣ и голубой хламидѣ: съ лѣвой стороны подающимъ обѣими руками шести апостоламъ св. хлѣбъ (артосъ), а съ правой другимъ шести апостоламъ св. чашу. Надъ ними соотвѣтственно надписаны черною мозаикой по-гречески извѣстныя слова Евхаристіи: „пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое“... и „пійте отъ нея вси, сія есть кровь Моя“...

Изящная полоса мозаическихъ арабесокъ отдѣляетъ эту картину отъ нижняго яруса, гдѣ помѣщены мозаичныя изображенія святителей и отцовъ церкви. Здѣсь сонмъ святителей торжествующей на небесахъ церкви, какъ бы видимо сослужительствуетъ воинствуюшей церкви на землѣ. Всѣ они изображены въ бѣлыхъ крещатыхъ фелонахъ съ Евангеліемъ въ рукахъ, какъ истинные проповѣдники дома Премудрости Божіей.

Можно себѣ представить, какая дивная картина открывалась предъ нашими предками, когда иконостасъ собора по древнему обычаю былъ низкій и всѣ молящіеся могли видѣть не только эти священныя изображенія, но и сидящихъ за престоломъ на возвышеніяхъ изъ семи ступеней священнослужителей въ парчевыхъ ризахъ, т. е. полное объединеніе той и другой части церкви... Изъ другихъ мозаичныхъ изображеній достойны вниманія 15 медальоновъ, относящихся къ циклу 40 мучениковъ Севастійскихъ. Всѣ мозаики собора весьма цѣнны, какъ несомнѣнные памятники XI вѣка. Другія стѣны собора были расписаны фресками въ духѣ византійскихъ церквей XI вѣка. Лучше всего сохранились фрески на стѣнахъ и столбахъ лѣстницъ, ведущихъ на хоры. но это уже картины не религіознаго содержанія. Здѣсь мы видимъ сцены охоты, ловы, потѣшные бои и т. п. Всего можно насчитать до 130 фигуръ, прекрасно сохранившихся до нашихъ дней.

Изъ чтимыхъ въ соборѣ иконъ я укажу на очень древнюю икону „Купятинской“ Божіей Матери (на фонѣ креста), перенесенную въ соборъ въ XVII в. изъ Пинскаго монастыря, и также древнюю икону св. Николая Мокраго (на хорахъ), которая была прославлена спасеніемъ изъ воды младенца. Особое же вниманіе слѣдуетъ обратить на престольно-храмовую икону св. Софіи, Премудрости Божіей.

По сказанію византійской лѣтописи, первое наименованіе св. Софіи, что по гречески значитъ мудрость, было внушено ангеломъ во снѣ императору Юстиніану Великому (VI в.), когда онъ строилъ свой великолѣпный храмъ и былъ въ колебаніи, кому посвятить его. Существуютъ различныя изображенія св. Софіи. Въ цареградскомъ храмѣ она изображена

въ видѣ Божьей Матери съ предвѣчнымъ Младенцемъ на лонѣ и съ двумя архангелами по сторонамъ, какъ Мать воплотившагося Слова и Премудрости Божіей.

Въ Новгородѣ на древней иконѣ Премудрость изображена въ видѣ огнезрачнаго „ангела великаго совѣта“, сидящаго на престолѣ, укрѣпленномъ на семи столбахъ. Вверху его изображенъ Спаситель, имѣющій по сторонамъ Богоматерь и Предтечу, а на облакахъ — Евангеліе.

Въ Кіевѣ икона св. Софіи представляетъ Божію Матерь, стоящую на облакѣ и лунѣ подъ сѣнію на семи столбахъ и ступеняхъ. На груди Ея Божественный Младенецъ. Наверху Богъ Отецъ въ сонмѣ ангеловъ и отъ Него исходящій Святой Духъ, осѣняющій Пречистую Дѣву. На иконѣ имѣется надпись изъ притчей Соломоновыхъ: „Премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ седмь“. Предъ Матерію Божіею стоятъ на ступеняхъ праотцы и пророки.

Не вдаваясь въ детальное весьма интересное объясненіе этихъ иконъ, находящееся въ рукописи Московской Синод. Библ. № 70 и въ другихъ источникахъ, я считаю необходимымъ замѣтить, что подъ св. Софіею наша церковь издревле разумѣла не „женственное начало въ Богѣ“, какъ неправильно полагаетъ о. Булгаковъ, а самого „Іисуса Христа, Божію силу и Премудрость“, Божію же Матерь считали домомъ, въ который вселилось „Слово“. Она была, по выраженію церковному, „освященнымъ градомъ Божіимъ и селеніемъ Вышняго“. Этимъ же объясняется и празднованіе св. Софіи въ дни, посвященные памяти Богородицы, съ тою только разницею, что въ Кіевѣ, съ глубокой древности, былъ избранъ для сего день Ея Рождества (8 сентября), когда строился на землѣ дивный „домъ“ Премудрости Божіей, а въ Новгородѣ и другихъ городахъ — день Успенія, когда Она, какъ освященный храмъ Божества, была взята на небо.

Кромѣ главнаго алтаря со временъ основанія Софійскаго собора въ честь Софіи Премудрости Божіей въ немъ уже въ позднѣйшія времена были устроены въ двухъ ярусахъ и другіе придѣлы: 12 апостоловъ, Рождества, Воскресенія и Вознесенія Христовыхъ, Богоявленія и Преображенія и др.

Въ придѣлѣ, посвященномъ св. равноапостольному князю Владиміру (въ сѣв. части храма), находится мраморная гробница строителя собора Ярослава. На ней изображены пальмы и кресты, смѣшанные съ листьями дуба и винограда. Въ верхнихъ углахъ креста помѣщены двѣ рыбы. Вокругъ каждаго креста греческія буквы „І. С. Х. С.“.

Въ минувшемъ 1937 г. исполнилось ровно 900 лѣтъ со времени основанія собора. Въ Кіевѣ, конечно, не могло быть и рѣчи о какомъ либо церковнаго характера торжествѣ, но и въ нашемъ разсѣяніи эта дата не была отмѣчена должнымъ образомъ.

Б. Н. Сергѣевскій.

Время Владиміра Святого.

I.

Принятіе вѣры Христовой являлось важнымъ моментомъ въ жизни почти всѣхъ народовъ Европы. Константинъ Великій въ Римской имперіи, Хлодвигъ у Франковъ, св. Стефанъ у Венгровъ и др. стали въ памяти народовъ основоположниками ихъ государственной жизни. Естественно было бы въ исторіи Руси ея крещенію и имени князя Владиміра отвести столь же почетное мѣсто. Но вглядываясь въ историческую жизнь Русскаго народа, мы не можемъ не признать, что этого было бы мало. Крещеніе при Св. Владимірѣ въ исторіи Руси не только важный, но и величайшій моментъ. И самое существо признанія язычниками Единаго Бога, и то, какими внѣшними, политическими и національными успѣхами оно сопровождалось на Руси, и тѣ культурныя и соціальныя послѣдствія, которыя принесла съ собою на Русь греческая церковь— все это далеко не исчерпываетъ значенія дѣла Св. Владиміра. Существеннѣйшимъ является то, что Русссій народъ, полный великихъ силъ, физическихъ и духовныхъ, мягкій и отъ природы искатель правды и добра, принялъ восточное православіе всѣми сторонами своей души и своего житейскаго обихода. Быть можетъ, ни у одного народа не проткана такъ его жизнь религіей, какъ у Русскихъ — обрядами, молитвой, богопочитаніемъ и, главное, тѣмъ духомъ восточной церкви перваго тысячелѣтія христіанства, который, слившись съ восточно-славянской мистикой и идеализмомъ, создалъ душу Русскаго народа.

Вотъ почему въ описаніи исторіи Россіи времени Св. Владиміра не можетъ не быть удѣлено исключительное мѣсто.

Мы уже знаемъ, что ко времени Св. Владиміра христіанство не было совершенно чуждымъ и неизвѣстнымъ на Руси. Въ составѣ княжеской дружины было много христіанъ; уже во времена князя Игоря въ Кіевѣ были христіанскіе храмы (въ 944 г. соборная церковь св. Иліи). Въ самой княжеской семьѣ были христіане: такова супруга Игоря, св. княгиня Ольга. Едва ли можно допустить, чтобы примѣръ кн. Ольги, женщины, столь почитавшейся въ княжеской семьѣ и правившей фактически Кіевскимъ государствомъ, не имѣлъ по-

слѣдователей. Вѣрнѣе можно думать, что среди княгинь и княженъ рода Рюрика (а таковыхъ при многоженствѣ было не мало, ихъ упоминаетъ и Константинъ Багрянородный въ своемъ описаніи пріема княгини Ольги въ Царьградѣ), а еще болѣе — среди женщинъ двора Ольги могли быть и были христіанки. Можно думать, что въ Кіевѣ во время дѣтства Св. Владиміра уже образовалось христіанское общество, которое естественно сосредотачивалось вокругъ княгини-христіанки. Создавалась база для дѣла Св. Владиміра, дѣла, которое ни въ коемъ случаѣ не можетъ и не смѣетъ быть объяснено, какъ результатъ его единоличной воли, шедшей въ разрѣзъ съ желаніемъ всей тогдашней кіевской интеллигенціи. Вѣрнѣе думать, что интеллигенція эта, а можетъ быть и все населеніе Кіева, подѣлилось уже на два направленія — прогрессивно-христіанское и консервативно-языческое. Для того, чтобы сдѣлать рѣшительный шагъ въ духѣ мечтаній перваго, требовалась воля князя авторитетнаго, любимаго. Сынъ Игоря и Ольги, Святославъ, не пожелалъ сдѣлать этого шага. Его младшій сынъ, Владиміръ Святославичъ, на этотъ шагъ рѣшился и совершилъ великое дѣло, въ подготовкѣ котораго извѣстную роль несомнѣнно сыграла его бабка, княгиня Ольга, и много другихъ кіевскихъ христіанъ.

Роль сильной личности въ исторіи народа очень велика, но результаты работы этой личности велики только тогда, когда работа эта направляется по уже намѣтившемуся новому руслу, въ которое стремятся народные силы и идеалы.

Какова же была личность Владиміра Святославича? У князя Святослава было три сына: старшіе двое (Ярополкъ и Олегъ) были рождены отъ его женъ княжескаго происхожденія, младшій Владиміръ явился плодомъ увлеченія Святослава ключницей княгини Ольги, Малушей. Малуша была дочерью Малка Любчанина (жителя гор. Любеча), сынъ котораго Добрыня, „храборъ и наряденъ мужъ“, былъ виднымъ княжескимъ дружинникомъ. Княгиня Ольга прогнѣвалась на Малушу и сослала ее въ ея (Малушино) сельцо въ Будутиной веси, гдѣ и родился Владиміръ около 962 г. Какъ мы знаемъ, кн. Святославъ рѣдко бывалъ въ Кіевѣ. Всѣ три его сына воспитывались попеченіемъ бабки-христіанки. Эти лѣтописныя свѣдѣнія даютъ намъ первыя данныя о личности въ будущемъ равноапостольнаго князя: Владиміръ первый изъ русскихъ князей — не чистый Норманнъ по крови: его мать Славянка. Пусть она не княжна, а „раба“, что Владиміру пришлось и почувствовать въ будущемъ, но она и ея братъ должны были дать молодому князю славянскую душу и національное самосознаніе. Близость его бабки княгини Ольги должна была если и не взростить Владиміра христіаниномъ (онъ еще былъ малъ тогда), то заложить въ его душѣ христіанскія начала. Кромѣ того является вопросомъ, не была ли и Малуша христіанкой? Она, довѣренное лицо княгини-христіанки, умирая

(вѣроятно уже послѣ крещенія Руси) завѣщаетъ Пресвятой Богородицѣ (т. е. Десятинной церкви) то свое сельцо Будутино, въ которомъ родился Владиміръ.

Если мы не имѣемъ другихъ свѣдѣній о матери князя, то о его дядѣ Добрынѣ у насъ очень много данныхъ. Онъ твердый, государственно-мыслящій человѣкъ, жестокій въ духѣ времени и среды, человѣкъ, по-язычески не забывающій оскорбленій, человѣкъ, далекій отъ христіанства. Это достойный соратникъ князя-воина Святослава, но мудрый и реальный политикъ. Ставъ на долгіе годы опекуномъ и руководителемъ молодого князя Владиміра, Добрыня заслужилъ въ будущемъ сочувствіе лѣтописца, христіанина-подвижника, несмотря на свой языческій обликъ. Еще большую честь заслужилъ онъ въ памяти народной, въ которой его историческая личность отожествлена, подъ именемъ Добрыни Никитича, съ однимъ изъ любимѣйшихъ богатырей народныхъ былинъ: онъ—„податаманье“ у самого „большого богатыря, свѣтъ-атамана Ильи Муромца“.

Изъ этого сопоставленія бабки — христіанки, матери, будущей рабы Богородичной, и дяди — суроваго, но мудраго язычника — уже можно предположить, что въ душѣ Владиміра были заложены противоположныя начала и что, прежде, чѣмъ выйти на прямую и ясную дорогу, Владиміръ долженъ былъ пережить внутреннюю борьбу, которая, при страстности и широтѣ его характера, должна была принимать характеръ большихъ и крайнихъ увлеченій. Такова и была юность молодого князя.

Въ 970 году, послѣ кончины кн. Ольги, Святославъ снова покинулъ Русь, уходя въ свой любимый Переяславецъ на Дунаѣ. Малолѣтнихъ своихъ дѣтей онъ посадилъ княжить по волостямъ: Ярополка, вѣроятно 10-12-лѣтняго — въ Кіевѣ, Олега, 8-9-лѣтняго — въ „землѣ Деревстѣй“ (т. е. у Древлянъ). Послы Новгородцевъ просили и себѣ отдѣльнаго князя. „Если бы кто-нибудь пошелъ къ вамъ“, отвѣтилъ Святославъ. Ярополкъ и Олегъ отказались. Тогда Добрыня посовѣтовалъ Новгородцамъ просить 7-8-лѣтняго Владиміра, котораго, то-ли по малолѣтству, то-ли какъ рожденнаго „отъ рабы“ (лѣтопись даетъ это второе объясненіе), Святославъ не предлагалъ имъ. Они послушались Добрыни и просили Владиміра. „Возьмите“, отвѣтилъ Святославъ, и „пошелъ Владиміръ съ Добрынею, съ дядей своимъ, въ Новгородъ, а Святославъ въ Переяславецъ“.

Черезъ два года, въ 972 г., Святослава не стало и молодые князья стали полновластными. Конечно, нельзя думать, что они правили сами. При нихъ состояли „кормильцы“ (опекуны), изъ коихъ мы знаемъ двоихъ, — при Ярополкѣ — Свѣнельдъ, (а послѣ его смерти — Блудъ), при Владимірѣ — Добрыня. Черезъ два года началась борьба за власть между братьями-князьями, вѣрнѣе — между ихъ кормильцами. Яро

полкъ со Свѣнельдомъ побѣдили Олега. Послѣднiй погибъ при взятiи Кiевлянами древлянскаго города Овруча. Очередь была за Владимiромъ, но Добрыня увезъ молодого князя за море къ Варягамъ (въ Швецiю). Еще черезъ три года они вернулись съ варяжскимъ войскомъ и выгнали изъ Новгорода посадниковъ Ярополка, объявивъ послѣднему войну. Владимiру было тогда около 15 лѣтъ; онъ былъ уже женатъ на „Оловѣ, женѣ варяжской“ (извѣстiе Татищева), но, какъ увидимъ далѣе, продолжалъ оставаться подъ полной опекой Добрыни. Возвращенiе его въ Новгородъ было знакомъ начала борьбы Новгорода и Кiева, Сѣвера и Юга. Дѣйствительно, уже около 150 лѣтъ (а можетъ быть и значительно больше) весь „Великiй путь изъ Варягъ въ Греки“ составлялъ одно государственное и экономическое цѣлое. Ни Сѣверу, ни Югу нельзя было помириться съ раздѣленiемъ этого пути между двумя враждебными княжествами. Все населенiе понимало это, особенно на Сѣверѣ: закрыть Великiй путь — не будетъ подвоза хлѣба съ Юга, не будетъ торговли, которою жила не только торгово-княжеская организацiя, но и каждый смердъ въ расположенныхъ по рѣкамъ, притокамъ Великаго пути, погостахъ и весяхъ. Кромѣ этихъ экономическихъ причинъ были и другiя: Новгородцы плохо мирились съ назначаемыми къ нимъ изъ Кiева воеводами-посадниками. Имъ хотѣлось имѣть своего князя, хотя бы и подручнаго Кiевскому, въ особенности, если этотъ князь выросъ у нихъ, среди обычаевъ новгородской вольницы. Посадить этого князя въ Кiевѣ, на всемъ Великомъ пути, было еще прiятнѣе. Походъ Сѣвера на Югъ мы уже видѣли при Вѣщемъ Олегѣ. Увидимъ его и еще не разъ въ исторiи Руси. Но въ этотъ разъ и еще два обстоятельства были на лицо: во Владимiрѣ съ Добрыней населенiе видѣло, быть можетъ, своихъ людей, по крови и вѣрѣ. А въ Кiевѣ сидѣлъ представитель новыхъ взглядовъ и новаго, греческаго мiросозерцанiя. Христiанскiя симпатiи росли, какъ мы уже говорили, среди кiевской интеллигенцiи того времени. И Греки и римскiй папа посылали къ Ярополку своихъ пословъ. Жена Ярополка, вывезенная для него Святославомъ изъ Грецiи плѣнная монахиня — Гречанка необычной красоты, тоже служила, вѣроятно, торжеству вѣры Христовой. Если Ярополкъ и не принялъ крещенiя, то, по свидѣтельству лѣтописи, только изъ опасенiя возмущенiя простонародья. Тѣмъ охотнѣе послѣднее должно было поддержать Владимiра съ Добрыней.

Въ предстоящей борьбѣ большое значенiе имѣло лежавшее на „Великомъ пути“ княжество Полотское. Здѣсь княжилъ Варягъ Рогвольдъ, чуждый семьѣ Рюриковичей. Имѣть его своимъ союзникомъ было важно и Новгороду, и Кiеву: движенiе войскъ по Днѣпру мимо Полотской земли было бы слишкомъ рискованнымъ безъ этого союза.

Кiевляне первые оцѣнили это: они послали къ Рогвольду сватать его дочь Рогнѣду за Ярополка. Узнавъ объ

этомъ, Новгородъ поспѣшилъ сдѣлать то же для своего князя: „Володимеру... дѣтьску сущу еще и погану... и бѣ у него Добрыня воевода,.. и сь (т. е. сей) посла къ Рогвольду и проси у него дщери за Володимера".

Отвѣтъ пришелъ оскорбительный: „не хочу я за робичича", отвѣтила Рогнѣда. Слова эти особенно оскорбляли Добрыню: вѣдь онъ былъ братомъ этой „рабы". И... „пожалился Добрыня и исполнися ярости"... Новгородское войско поспѣшило къ Полотску и захватило его со всей княжеской семьей. Добрыня жестоко отомстилъ: онъ „поноси ему (Рогвольду) и дщери его, нарекъ ей робичица и повелѣ Володимеру быти съ нею предъ отцемъ ея и матерью". Отецъ и братья ея были затѣмъ убиты. Жестокая картина! Но несомнѣнно, что не Владимірова воля руководила въ этихъ событіяхъ...

Послѣ разгрома Полотска, войско Владиміра, состоящее изъ наемныхъ Варяговъ, Новгородцевъ, Чуди и Кривичей, пошло на Кіевъ и осадило его. Ярополкъ съ Блудомъ затворились въ городѣ. Тогда Добрыня, именемъ Владиміра, вступилъ въ тайныя сношенія съ Блудомъ и убѣдилъ его измѣнить Ярополку и предать его брату. Блудъ согласился и убѣдилъ Ярополка уйти изъ Кіева, жители котораго будто бы ненадежны. Они оба съ малой дружиной бѣжали въ небольшую крѣпостцу Родню на рѣкѣ Роси. Владиміръ осадилъ ихъ и здѣсь. Тогда Блудъ уговорилъ Ярополка сдаться, пойти въ станъ брата и сказать ему: „Что мнѣ дашь, то и возьму" (т. е. удовольствуюсь любой волостью, какую ты назначишь). Хотя нѣкій Варяжко и убѣждалъ Ярополка не ходить, — „не ходи, князь, убьютъ!" — а бѣжать къ Печенѣгамъ, но 20-лѣтній князь ему не повѣрилъ, пошелъ къ Владиміру и былъ убитъ поставленными для этого въ дверяхъ терема двумя Варягами (980 г.).

II.

Владиміръ, 17-лѣтній юноша, сталъ единовластнымъ княземъ на всей Русской землѣ. Это была и побѣда мысли о единствѣ государства, и побѣда консервативнаго язычества надъ нарождавшимся христіанскимъ теченіемъ: побѣдило здоровое государственное начало, заложенное въ Восточныхъ Славянахъ ихъ многовѣковой борьбой съ Азіатами, а, одновременно, и темнота народной массы... Послѣднее быть можетъ для того, чтобы, по волѣ Божіей, менѣе чѣмъ черезъ 10 лѣтъ, дать полную и яркую побѣду Свѣту...

Но это предстояло въ будущемъ. Въ 980 же году князь Владиміръ явился главою торжествующаго язычества. Поэтому понятно, что, побѣдивъ оружіемъ, онъ долженъ былъ стремиться одержать надъ христіанствомъ и духовную побѣду. И вотъ и въ Кіевѣ, и въ Новгородѣ ставятся идолы и заводится идолослуженіе. Появляются жрецы и жертвоприношенія.

Въ Кіевѣ, на холмѣ, воздвигаются кумиры боговъ: Перуна, бога грома и молніи, Хорса, Даждь-бога (солнца), Стрибога. Перунъ воздвигнутъ изъ дерева, съ серебряной головой и золотыми усами.

Все это ново въ религіи Восточныхъ Славянъ. Славянство вообще, кромѣ Поморянъ, не знало жречества и идолослуженій. Глава семьи и рода совершалъ моленія божествамъ-силамъ природы и душамъ предковъ — и хранилъ неприкосновенность религіозныхъ обрядовъ. Владиміръ вводилъ новшества. Язычникамъ хотѣлось дать вѣрѣ отцовъ ту внѣшнюю силу и обрядность, которой вѣра христіанская столь превосходила, при первомъ же съ ней соприкосновеніи, примитивныя вѣрованія и обряды язычниковъ.

Въ это время Владиміръ Святославичъ является вождемъ воинствующаго язычества. Этого требовала отъ него политическая обстановка. Но кто знаетъ, что происходило у него въ душѣ?

Руководимый язычникомъ Добрыней, которому, послѣ великихъ успѣховъ послѣднихъ лѣтъ, не могъ не довѣрять, юный Владиміръ естественно поддался обаянію власти, могущества, богатства и роскоши Кіевскаго двора. Дѣйствительно, за 2 года стать въ 17-лѣтнемъ возрастѣ изъ мальчика-эмигранта повелителемъ огромной страны, отъ Балтійскаго моря до Чернаго, побѣдителемъ могучихъ князей Рогвольда и Ярополка, обладателемъ многочисленныхъ теремовъ и богатствъ, народнымъ героемъ, побѣдившимъ иноземное вліяніе, — это ли не обстановка, въ которой юноша можетъ увлечься своимъ счастьемъ и дать волю страстямъ? Къ двумъ своимъ женамъ, Оловѣ и Рогнѣдѣ, онъ присоединяетъ и красавицу, вдову Ярополка. Отъ этихъ женъ у него вскорѣ родится по сыну: отъ Оловы — Вышеславъ, отъ Рогнѣды — Изяславъ, отъ несчастной вдовы брата — Святополкъ, уже въ самомъ рожденіи котораго лежитъ какъ бы печать его будущихъ злодѣяній. Чешская княжна Мальфреда и еще одна Чешка становятся его 4-ой и 5-ой женой. Огромные гаремы появляются въ мѣстахъ его княжескихъ резиденцій: по 200—300 женщинъ живетъ у него въ теремахъ въ Бѣлгородѣ, Вышгородѣ и Берестовѣ. Но и это не удовлетворяетъ его женолюбія...

Наряду съ теремною жизнью, князь любитъ пиры и веселье съ дружиной. Широко льется вино и громко славятъ князя гусляры...

Не мало знаетъ исторія примѣровъ, когда молодые государи, подпадая такимъ же искушеніямъ, погибали духовно и физически среди роскоши и разврата. Стоитъ только вспомнить франкскихъ королей-Меровинговъ! Не то же ли будетъ и съ Владиміромъ?

Оказывается не то: онъ не забываетъ великой національной задачи, усвоенной имъ въ Новгородѣ, — единства государства. Славянскія земли, подвластныя его предкамъ внѣ Ве-

ликаго пути, успѣли отпасть за время смуты. Съ юга грозятъ Кіеву Печенѣги, которыхъ не разъ наводилъ на Русь упомянутый нами Варяжко. Съ запада начинаютъ нападать родственные Литвѣ Ятвяги. И сами Ляхи захватили значительную часть земель Волынянъ, Бужанъ и Бѣлохорватовъ — племенъ восточно-славянскихъ.

И молодой князь не даетъ себѣ изнѣжиться въ кіевской роскоши. Почти непрерывно, одинъ за другимъ, слѣдуютъ его побѣдоносные походы. Кратко говоритъ объ нихъ лѣтопись, но, вглядываясь на карту, мы съ изумленіемъ видимъ энергію Владиміра, теперь уже лично его, ибо дядя Добрыня сидитъ въ эти годы посадникомъ въ Новгородѣ и лишь въ болгарскомъ походѣ сопутствуетъ князю.

Въ 981 г. идетъ Владиміръ на Ляховъ, беретъ Перемышль (на р. Санѣ), Червенъ за Зап. Бугомъ и другіе города, дойдя такимъ образомъ до долины р. Сана, т. е. до западнаго рубежа разселенія Восточныхъ Славянъ, въ это время усваивающихъ названіе Русскихъ. Съ этого западнаго рубежа онъ идетъ на рубежъ восточный и снова подчиняетъ Кіеву Вятичей. Въ 982 г. приходится ему снова итти на Вятичей и окончательно ихъ замирить. Въ 983 г. Владиміръ идетъ на Ятвяговъ за Нѣманомъ и подчиняетъ себѣ ихъ землю. Въ 984 г. — новый походъ — на Радимичей на р. Сожѣ, и ихъ окончательное подчиненіе Руси. Въ 985 г. — походъ на Болгаръ. Князь имѣетъ успѣхъ, но, по совѣту Добрыни, рѣшаетъ не дѣлать здѣсь завоеваній, а лишь заключить прочный миръ.

Слѣдующіе два года (986—987) посвящены Владиміромъ, по лѣтописи, исканію лучшей вѣры, а въ 988 году онъ креститъ Русь.

Что же побудило вождя язычества принять христіанство? Къ сожалѣнію мы не знаемъ этого и должны основываться лишь на догадкахъ. Одно несомнѣнно: это былъ не поступокъ правителя, руководившагося лишь политическими соображеніями, но дѣло человѣка, убѣжденно пріявшаго новую вѣру. Поэтому духовный процессъ, приведшій Владиміра ко Христу, намъ рисуется такъ. Христіанскія начала уже съ дѣтства таились въ душѣ князя. Нѣсколько лѣтъ разгульной, вполнѣ языческой жизни не только разожгло въ немъ чувственность, но сдѣлало и обратное — стало пробуждать въ немъ совѣсть и исканіе болѣе высокаго и чистаго. Онъ былъ, думается намъ, дѣйствительнымъ сыномъ народа своей матери. Какъ часто у русскихъ людей глубокія паденія смѣняются взлетами духа на горнія высоты! Поражая современниковъ своимъ разгуломъ, онъ начиналъ въ то же время искать тѣхъ высотъ духа, о которыхъ большинство его окружавшихъ не имѣло и понятія. Въ христіански же настроенномъ меньшинствѣ онъ конечно могъ найти въ этомъ поддержку и сочувствіе.

Все же, для рѣшительнаго поворота въ сторону христіанства требовалось въ его жизни, да и въ жизни кіевскаго общества, какое-либо крупное, поражающее событіе.

Не была ли такимъ событіемъ попытка человѣческаго жертвоприношенія при возвращеніи Владиміра изъ побѣдоноснаго похода на Ятвяговъ въ 983 году? Лѣтописецъ почти черезъ 100 лѣтъ съ такими подробностями описываетъ эту мрачную страницу кіевской жизни, что чувствуется сознаніе имъ важности ея послѣдствій.

Владиміръ, съ похода, является къ идоламъ вознести обычное благодареніе. Не онъ, но „боляре и старцы“ требуютъ невиданнаго новшества: бросить жребій на юношей и дѣвицъ, и на кого падетъ онъ, того „зарѣзать богамъ“. Жребій палъ на сына дружинника Варяга, христіанина. Отецъ не выдалъ сына, но, защищаясь отъ толпы на высокомъ крыльцѣ своего дома, погибъ вмѣстѣ съ нимъ, успѣвъ въ пламенной рѣчи понести языческихъ кумировъ и восхвалить Единаго Творца вселенной.

Что случай этотъ повліялъ глубоко на Владиміра и не былъ забытъ имъ, доказываетъ то обстоятельство, что, послѣ крещенія, каменный соборный храмъ во имя Богородицы, такъ называемую „Десятинную“ церковь, Владиміръ воздвигъ именно на мѣстѣ гибели этихъ первыхъ кіевскихъ мучениковъ за вѣру Христову.

Вскорѣ послѣ этого случая, а можетъ быть и нѣсколько ранѣе, душевныя настроенія Владиміра проявились и по другому поводу — въ столкновеніи его съ княгиней Рогнѣдой.

Дочь Рогвольда, оскорбленная, опозоренная, осиротѣвшая, ставшая лишь по имени женою ненавистнаго мальчика-князя. была имъ скоро забыта. Она взращивала рожденнаго отъ него сына, мучимая чувствомъ мести, ревностью и оскорбленнымъ самолюбіемъ. И когда однажды, случайно, онъ ее посѣтилъ и у нея заснулъ, она рѣшилась на мужеубійство. Къ счастію Владиміръ проснулся во-время и удержалъ занесенную надъ нимъ руку съ ножемъ. Мужеубійство и у Нормановъ, и у Славянъ влекло неминуемо смерть для виновной. Княгиню же, по норманской традиціи, могъ казнить только самъ князь. И Владиміръ приказываетъ Рогнѣдѣ одѣть княжеское платье, сѣсть на богатой постели и ждать его. Но когда онъ вошелъ съ мечемъ въ рукѣ, его встрѣтилъ наученный матерью маленькій, 4—5-лѣтній Изяславъ, ставъ, тоже съ мечемъ, на защиту матери. И грозный язычникъ не посмѣлъ свершить то, что повелѣвала ему норманская честь. Онъ растерянно говоритъ: „А кто жъ тебя зналъ, что ты здѣсь?!“ Бросаетъ мечъ и идетъ собирать бояръ и проситъ ихъ совѣта. А бояре (можетъ быть, христіане) совѣтуютъ простить жену и даже вернуть ей и Изяславу землю Рогвольда. Мало того, мы видимъ Рогнѣду опять въ чести. Отъ нея у Владиміра родится еще три сына и двѣ дочери, въ томъ числѣ

Ярославъ, родоначальникъ всей послѣдующей династіи Рюриковичей.

Надо думать, что уже съ 983 года Владиміръ задумалъ перемѣнить вѣру. Едва ли для него могло явиться вопросомъ, на какую другую вѣру смѣнить язычество. Воспоминанія дѣтства, общее почитаніе памяти княгини Ольги, христіане среди княжеской дружины и въ населеніи Кіева — все это должно было говорить о христіанствѣ, и притомъ о христіанствѣ восточномъ.

По разсказу лѣтописи въ 987-мъ году къ нему идутъ проповѣдники разныхъ вѣръ, вѣроятно не безъ его желанія: надо было подготовить народъ къ мысли о крещеніи, надо было внушить ему, что выборъ новой вѣры сдѣланъ не по капризу князя, а послѣ внимательнаго изученія вопроса. Владиміръ выслушиваетъ проповѣдниковъ, разносятся разсказы объ отвѣтахъ имъ князя. Посламъ магометанъ, Камскихъ Болгаръ, онъ отвѣтилъ почти озорно, по поводу того, что ихъ ученіе запрещаетъ вино: „Руси есть веселіе пити и не можемъ безъ того быти". Іудеевъ-Хазаръ онъ спросилъ, гдѣ ихъ земля, и узнавъ, что земля ихъ, Палестина, за грѣхи ихъ предковъ разорена и у нихъ отнята, отвѣтилъ: „какъ же вы другихъ учите, сами отверженные Богомъ и расточенные?" Послы папы проповѣдовали ему ученіе Христово не безъ хитрости: зная любовь князя къ пирамъ, они требовали „поста по силѣ: если кто пьетъ и ѣстъ — то все во славу Божію". Владиміръ же отвѣтилъ имъ кратко: „уходите, отцы наши этого не пріяли". Между тѣмъ, совсѣмъ иной пріемъ былъ сдѣланъ греческому проповѣднику. Владиміръ пожелалъ выслушать въ подробностяхъ его ученіе. Задавалъ вопросы. Одобрилъ и щедро одарилъ. Но на предложеніе креститься отвѣтилъ: „подожду и еще мало".

Затѣмъ князь собралъ у себя не только дружину (бояръ), но и „старцевъ градскихъ", и разсказалъ имъ о бывшихъ у него проповѣдникахъ и, въ особенности, о Грекѣ философѣ, и спросилъ ихъ совѣта. Они посовѣтовали послать своихъ людей и изслѣдовать всѣ вѣры у нихъ на мѣстахъ. И было послано 10 „добрыхъ и смысленыхъ мужей". По ихъ возвращеніи, Владиміръ снова собралъ дружину и старцевъ и приказалъ посламъ разсказать о видѣнномъ. Послы очень не хвалили вѣру магометанскую, о западномъ обрядѣ (у Нѣмцевъ) выразились такъ: „видѣхомъ въ храмѣхъ многи службы творяще, а красоты не видѣхомъ никоея же." Зато греческое богослуженіе въ Царьградѣ произвело на нихъ огромное впечатлѣніе: „и не свѣмы, не небѣ ли есмы были, ли на земли".

И собраніе сказало князю: „если бы плохъ былъ законъ греческій, то бабка твоя Ольга не приняла бы его; она же была мудрѣе всѣхъ человѣкъ". Владиміръ спросилъ: „гдѣ крещеніе примемъ?" Они же отвѣтили: „гдѣ ти любо".

Все это лѣтописное сказаніе ясно говоритъ, что для Владиміра и старцевъ вопросъ былъ уже предрѣшенъ. Придавалась его рѣшенію только торжественная и убѣдительная форма, въ согласіи съ жителями Кіева.

Но что означаетъ вопросъ, „гдѣ примемъ крещеніе?“ Онъ обращенъ несомнѣнно къ дружинѣ. Отвѣтъ: „гдѣ ти любо“ есть полномочіе князю самому рѣшить. Занесеніе этого въ лѣтопись подчеркиваетъ важность вопроса. И дѣйствительно, онъ былъ важенъ. Здѣсь мы отъ чисто религіозной стороны великаго дѣла переходимъ къ государственнымъ соображеніямъ.

Для многихъ народовъ Средневѣковья принятіе христіанства знаменовало собою не только признаніе Единаго Бога, но и потерю политической независимости. Такъ, Саксы подпали подъ власть Франковъ, Чехія стала частью Германской имперіи, Сербы на долгое время попали въ зависимость отъ Византіи, Пруссы и Ливы (двумя вѣками позже) — совсѣмъ потеряли свою свободу. Тоже могло грозить и Руси. Вотъ почему Владиміръ медлитъ, чего то ждетъ... „Подожду еще немного“, говоритъ онъ по лѣтописному свидѣтельству. Нельзя спѣшить съ великимъ дѣломъ духовнаго перерожденія. Надо совершить его такъ, чтобы оно было дѣйствительно великимъ праздникомъ духа, и не ознаменовалось узами рабства и народнаго униженія.

Въ 987 г. обстоятельства стали складываться въ пользу Руси. Тогда-то Владиміръ предпринимаетъ описанные выше шаги къ принятію Кіевлянами вмѣстѣ съ нимъ окончательнаго рѣшенія. Но гдѣ и когда—это уже дѣло политика.

Въ это время въ Византіи (въ Мал. Азіи) было большое и опасное для царствовавшей династіи возстаніе Варды Фоки. Императоры Константинъ IX и Василій II (первый ничтожный, второй — въ будущемъ знаменитый Василій Болгаробойца) просили помощи Кіевскаго князя. Владиміръ послалъ своихъ воеводъ въ Малую Азію, съ 6000-мъ отрядомъ Варяговъ подъ условіемъ своего брака съ сестрой императоровъ, царевной Анной. Мятежъ Варды Фоки былъ подавленъ, но отъ исполненія условія Греки отказались („суть бо Греци льстиви даже до сего дни“). Въ этихъ обстоятельствахъ Владиміръ рѣшилъ добиваться руки царевны Анны и связаннаго съ этимъ бракомъ крещенія, вооруженной рукой. Онъ двинулся въ Крымъ, осадилъ и взялъ греческій Корсунь (Херсонесъ). Отсюда, какъ побѣдитель, онъ потребовалъ брака съ царевной. Онъ приходилъ не какъ скромный проситель, мелкій варварскій князекъ, а какъ могущественный государь, грозно требующій обѣщаннаго. Въ этихъ условіяхъ для Руси не было опасности политической. Мало того, за Русью должно было быть признано и закрѣплено ея мѣсто среди государствъ Европы.

Бракъ съ Анной былъ, конечно, желателенъ Владиміру изъ соображеній политическихъ. Въ описываемое время въ

Европѣ было двѣ великихъ державы: Имперія Восточная и недавно (въ 962 году) возрожденная Имперія Западная. Императоровъ этихъ имперій — Константина IX и Василія II на Востокѣ и Оттона II на Западѣ — связывали родственныя узы: сестра первыхъ, знаменитая красавица и образованнѣйшая женщина своего времени, Ѳеофано, была супругой послѣдняго. Ея младшая сестра Анна становилась великой княгиней Кіевской. Владиміръ становился зятемъ императоровъ и Востока и Запада, т. е., по средневѣковымъ воззрѣніямъ, — имъ равнымъ. Русь входила въ число великихъ державъ и въ рангъ царствъ. Замыселъ Владиміра Святославича осуществился. Онъ далъ своему народу, народу своей матери и дяди, вѣру истинную, онъ самъ совершилъ великое апостольское дѣло, и въ то же время онъ возвелъ Государство свое на имперскую высоту! Но не было ли послѣднее простымъ временнымъ успѣхомъ грубой силы, вродѣ готскихъ и лангобардскихъ нашествій и ихъ успѣховъ на развалинахъ Римскихъ имперій? Нѣтъ! И Византія Василія II и Римская имперія Оттоновъ были дѣйствительно сильнѣйшими державами Европы, а кромѣ нихъ и молодого Русскаго государства не было въ Европѣ того времени сильныхъ державъ: Англія изнывала въ борьбѣ съ Норманнами и вскорѣ попала подъ власть Датчанъ, Франція раздиралась смутами и ея возвышеніе начинается только послѣ утвержденія династіи Капетинговъ (избраніе на престолъ Гуго Капета 987). Даже и арабскій халифатъ началъ разваливаться...

Успѣхи ставшаго Равноапостольнымъ великаго князя Владиміра были поистинѣ изумительны.

И не лишнее вспомнить при этомъ, что ему въ это время было только 25 лѣтъ.

III.

Крещеніе и бракъ князя Владиміра лѣтописецъ описываетъ такъ:

По взятіи Корсуня послалъ Владиміръ къ царямъ Василію и Константину сказать имъ: „Славный вашъ городъ я взялъ и слышу, что у васъ сестра — дѣвица. Если не выдадите ее за меня, то и съ вашимъ городомъ сдѣлаю то же, что сдѣлалъ съ этимъ“. Цари отвѣтили: „Не достоитъ христіанамъ выдавать дѣвицъ за язычниковъ. Если крестишься, то и это получишь, и царство небесное примешь, и съ нами единовѣрникъ будешь“... Владиміръ сказалъ царскимъ посламъ: „скажите царямъ, что я крещусь, что я раньше уже испыталъ законъ вашъ и люба мнѣ ваша вѣра и служеніе, о которомъ мнѣ разсказали посланные нами мужи“. И опять отвѣтили цари: „Крестись и тогда пошлемъ сестру нашу къ тебѣ“. Но Владиміръ не уступилъ: „Пусть пришедшіе съ сестрою вашею крестятъ меня“.

Царевна Анна не хотѣла итти: „Точно въ плѣнъ иду. Лучше бы мнѣ здѣсь умереть“. Но братья настояли, боясь „лютыя рати“. „Цѣловавъ, рыдая, своихъ родственниковъ, она сѣла въ корабль и пошла за море. Прибыла въ Корсунь, и вышли Корсуняне съ дарами и ввели ее въ городъ и посадили въ палатѣ“.

Между тѣмъ Владиміръ, по преданію, заболѣлъ болѣзнью глазъ и потерялъ зрѣніе. Царевна послала къ нему сказать, что онъ исцѣлится, если крестится. Таинство св. Крещенія совершалъ епископъ Корсунскій со священниками, прибывшими съ царевной; и прозрѣлъ Владиміръ и прославилъ Бога истиннаго. По совершеніи крещенія тотчасъ состоялось его бракосочетаніе съ царевной.

„Крести же ся въ церкви святого Василья, и есть церкви та стоящи въ Корсуни градѣ, на мѣстѣ посреди града, идѣже торгъ дѣютъ Корсуняне“. И сейчасъ же дальше: „Палата же Володимира съ края церкви стоитъ и до сего дня, а царицына палата за олтаремъ“...

Лѣтописецъ заканчиваетъ это описаніе словами:

„*Се же несвѣдуще право,* глаголють, яко крестился есть въ Кіевѣ, иніи же рѣша: въ Василевѣ; друзіи же инако скажють“, т. е. *„не зная объ этомъ какъ слѣдуетъ,* говорятъ, что онъ крестился въ Кіевѣ, иные же сказали, что — въ Василевѣ, другіе же разсказываютъ и еще иначе“ [1]).

[1]) Мы привели лѣтописное описаніе во всѣхъ его подробностяхъ потому, что многіе ученые не придаютъ ему вѣры и даютъ иное изложеніе событій. Существо ихъ возраженій сводится къ тому, что крещеніе Св. Владиміра произошло не въ 988 г. въ Корсуни, а въ 987 г. въ Василевѣ (подъ Кіевомъ), взятіе Корсуни и бракъ съ Анной они относятъ къ 989 г., крещеніе Руси въ Кіевѣ — даже къ 990 г. Къ этому добавляется еще иногда и предположеніе, что Владиміръ былъ раньше крещенъ по латинскому обряду.

Основаній для этихъ утвержденій немного. Главнымъ является мнѣніе византинистовъ, что подавленіе возстанія Варды Фоки относится къ 989 г., и кромѣ того нѣкоторое несовпаденіе хронологическихъ разсчетовъ лѣтописца въ разныхъ частяхъ его труда.

Здѣсь не мѣсто входить въ подробный анализъ этихъ основаній. Но, казалось бы, что, если бы таковой анализъ и провелъ насъ къ заключенію, что Варда Фока палъ въ 989 г. то единственнымъ слѣдствіемъ было бы передвиженіе корсунскихъ лѣтописныхъ событій изъ 988 года въ 989 годъ.

Въ лѣтописи есть неточности въ годахъ. Возможно допустить, что есть ошибка и въ этомъ годѣ.

По нашему мнѣнію, нашъ лѣтописный разсказъ являетъ всѣ данныя достовѣрности. Лѣтописецъ даетъ даже оцѣнку отвергаемыхъ имъ версій, а версію, признанную имъ за истинную, подкрѣпляетъ приведеніемъ ряда детальныхъ фактовъ и ссылками на „вещественныя доказательства“. Такъ, мы привели записанное имъ содержаніе дипломатическихъ переговоровъ между Корсунемъ и Византіей, которые не могли бы имѣть мѣста, если бы Владиміръ былъ уже ранѣе крещенъ. Въ лѣтописи, какъ мы видѣли, указано, кто, когда и гдѣ крестилъ Владиміра; съ этимъ крещеніемъ связано тутъ же разсказанное преданіе объ исцѣленіи Владиміра; указаны зданія въ Корсунѣ, гдѣ произошло крещеніе, гдѣ жилъ въ эти дни Владиміръ и гдѣ жила царевна; подчеркнуто, что два

Послѣ крещенія Владиміръ поставилъ въ Корсуни, на горѣ среди города, церковь, стоявшую еще и во времена лѣтописца[1]), и съ „царицей" (т. е. съ вел. кн. Анной Романовной[2]), священниками корсунскими, съ мощами святыхъ Климента и Фифа, церковными сосудами и иконами, взятыми имъ себѣ въ благословеніе, направился въ Кіевъ. Съ собой онъ взялъ двѣ мѣдныхъ статуи и четыре мѣдныхъ коня (т.-е. произведенія византійскаго искусства). Кони эти во время лѣтописца еще стояли въ Кіевѣ на площади за храмомъ Пресвятой Богородицы (Десятинною церковью) и, повидимому, составляли гордость Кіевлянъ.

Корсунь же Владиміръ вернулъ императорамъ, какъ „вѣно" за жену.

Съ пути Владиміръ послалъ своимъ языческимъ женамъ (водимымъ), увѣдомленіе о своемъ крещеніи и христіанскомъ бракѣ и что ему нынѣ подобаетъ имѣть только одну жену, ту, съ которою онъ вѣнчанъ въ христіанствѣ[3]).

Владиміръ прибылъ въ Кіевъ, крестилъ своихъ сыновей; священники и самъ онъ начали проповѣдь на улицахъ Кіева... Лѣтописецъ пишетъ, что онъ „повелѣлъ ниспровергнуть идоловъ, ихъ изрубить и предать огню. А Перуна привязать къ хвосту коня и тащить съ горы по Боричеву на Ручей. И приставилъ 12 людей бить его палками. Но это не потому, чтобы дерево чувствовало, но на поруганіе діаволу"...

„Послѣ этого Владиміръ послалъ по всему городу говорить: „Если кто, богатый или бѣдный, нищій или рабъ, не окажется завтра на рѣкѣ, тотъ будетъ противъ меня". Слыша это, люди съ радостью шли, радуясь и говоря: „если бы это не было хорошимъ, то князь и бояре не приняли бы этого". И утромъ вышелъ Владиміръ съ священниками царицыными и корсунскими на Днѣпръ. И собралось людей безъ числа: вошли въ воду и стояли, одни по шею, другіе по грудь, дѣти же у берега, другіе же держали дѣтей; уже крестившіеся ходили (около нихъ), а священники, стоя, творили молитвы. И надо было видѣть радость на небесахъ и на землѣ о спасеніи столькихъ душъ... Когда же люди были окрещены, каждый пошелъ въ домъ свой. Владиміръ же, радуясь, что позналъ Бога самъ и люди его, взирая на небо, воскликнулъ:

изъ этихъ зданій еще были цѣлы во время написанія лѣтописи; перечисляется (см. далѣе), кого и что взялъ съ собою Владиміръ изъ Корсуня, какую построилъ церковь — все это имѣло мѣсто въ связи съ крещеніемъ.

Наконецъ, упоминая, что есть мнѣнія о крещеніи Владиміра въ Кіевѣ или Василевѣ, лѣтописецъ объясняетъ причину этихъ разсказовъ — простымъ незнаніемъ.

1) Еще одно указаніе лѣтописца на, такъ сказать, „вещественныя доказательства" правоты его описанія.

2) Императоры Василій и Константинъ и вел. кн. Анна — дѣти императора Романа II.

3) Въ лѣтописи (Тверской) говорится только объ увѣдомленіи Рогнѣды.

„Боже, сотворившій небо и землю! Взгляни на новыхъ людей этихъ и дай имъ, Господи, познать Тебя, истиннаго Бога, какъ познали Тебя страны христіанскія; утверди въ нихъ вѣру истинную и несовратимую и мнѣ помоги, Господи, на супротивнаго врага, чтобы я побѣдилъ его, надѣясь на Тебя и державу Твою“! И сказавъ это, повелѣлъ рубить церкви и ставить на мѣста, гдѣ стояли идолы; и поставилъ церковь святого Василія, гдѣ прежде стоялъ Перунъ и прочіе (идолы) и гдѣ князь и народъ приносили жертвы; и началъ ставить по городамъ церкви и священниковъ и приводить къ Крещенію людей по всѣмъ городамъ и селамъ“...

Такъ началось великое дѣло Равноапостольнаго князя.

IV.

По многочисленнымъ и не подлежащимъ сомнѣнію свѣдѣніямъ, святое крещеніе совершило рѣшительный переломъ въ душѣ Владиміра, этого великаго свѣтильника вѣры православной, лишь немногіе годы своей ранней юности проведшаго въ разгулѣ страстей, но и тогда не терявшаго мягкости душевной, а, можетъ быть, и стремленія къ познанію божественной истины.

Имѣя возможность лишь совсѣмъ вкратцѣ охарактеризовать ближайшую послѣ 988 г. эпоху, я прежде всего отмѣчу, что было бы совершенно невѣроятно, если бы все огромное наше государство стало вполнѣ христіанской страной за первые же четверть вѣка послѣ крещенія князя, дружины и Кіевлянъ, имѣя въ виду, что и въ Кіевѣ крестились не всѣ, и не всѣ крестившіеся сдѣлали это сознательно и охотно. Все же успѣхи молодой Русской Церкви были поразительны. Въ первые же три года вѣра Христова восторжестовала по всему „Великому Пути изъ Варягъ въ Греки“, протянулась много далѣе на востокъ — въ Ростово-Суздальскія земли. Однако послѣ этого на сѣверѣ началась языческая реакція, а въ Новгородѣ потребовалось даже вооруженное вмѣшательство.

Объ этомъ единственномъ, занесенномъ въ лѣтопись случаѣ примѣненія силы мы разскажемъ подробнѣе. Первый митрополитъ кіевскій Грекъ Михаилъ, съ Добрынею, прошелъ по всему Великому водному пути. Далѣе, черезъ Бѣлоозеро и Шексну онъ спустился въ Волгу и крестилъ народъ до самаго Ростова. Крестились при этомъ далеко не всѣ. Даже идолы въ Новгородѣ остались. По смерти митрополита Михаила (991), второй кіевскій митрополитъ Леонъ поставилъ епископомъ новгородскимъ Корсунянина Іоакима, который и отправился въ Новгородъ, гдѣ язычество повидимому опять взяло верхъ. Можно думать, что Іоакимъ, опять съ Добрынею, подошелъ къ Новгороду изъ Ростова и вошелъ въ Торговую сторону, гдѣ, проповѣдуя, за день окрестилъ нѣсколько

сотъ человѣкъ. Новгородцы съ западнаго берега рѣки разметали однако мостъ на Волховѣ, выставили пороки (камнеметныя машины) и вышли съ оружіемъ. Добрыня пытался уговорить ихъ ласковыми словами, но это не помогло. Во главѣ ихъ стали: жрецъ Богумилъ Соловей (Соловей-Разбойникъ былинъ?) и посадникъ Угоняй. Они разбили новгородскій домъ Добрыни, убили его жену и родныхъ и разрушили церковь Преображенія. Тогда тысяцкій Путята съ небольшимъ отрядомъ переправился на лодкахъ черезъ Волховъ и, войдя незамѣтно въ городъ, захватилъ Угоняя. Проснувшіеся язычники, числомъ до пяти тысячъ, окружили Путяту и началась злая сѣча. Однако на разсвѣтѣ переправился Добрыня съ остальнымъ войскомъ и поджегъ нѣсколько домовъ на окраинѣ города. Языческая толпа бросилась тушить пожаръ, отрядъ Путяты былъ спасенъ и сопротивленіе вообще прекратилось. Несмотря на слезы и мольбы, Добрыня сокрушилъ идоловъ и приказалъ народу креститься. „Посадникъ Воробей, сынъ Стояновъ, воспитанный при Владимірѣ, человѣкъ краснорѣчивый, пошелъ на торгъ и сильнѣе всѣхъ уговаривалъ народъ; многіе пошли къ рѣкѣ сами собой, а кто не хотѣлъ, тѣхъ воины тащили; и крестились: мущины выше моста, а женщины ниже... Разметанную церковь Преображенія построили снова. Окончивъ это дѣло, Путята пошелъ въ Кіевъ; вотъ почему есть бранная для Новгородцевъ пословица: „Путята крестилъ мечемъ, а Добрыня огнемъ“ (С. Соловьевъ, по Іоакимовской лѣтописи).

Я остановился на этомъ моментѣ потому, что ходячимъ хуленіемъ Владимірова дѣла является представленіе, будто бы дѣло это вершилось насиліемъ. Да, вышеописанный случай приведенъ въ лѣтописи[1]). Но такъ ли онъ ужасенъ по существу? Кромѣ того насиліе примѣнено здѣсь для подавленія бунта и прекращенія убійствъ, а не ради самого крещенія.

Для сравненія приведемъ примѣръ крещенія Карломъ Великимъ Саксовъ. За 30 лѣтъ совершаетъ онъ 20 походовъ въ землю Саксовъ, устанавливаетъ для нихъ спеціальные законы („Саксонскій капитулярій“), опредѣляя смертную казнь въ 11 случаяхъ, въ томъ числѣ за отказъ отъ крещенія и за нарушеніе Великаго поста. Когда все это не помогаетъ — онъ казнитъ Саксовъ массами и выселяетъ почти все племя.

Иначе было на Руси. Крещеніе народа въ Ростово-Суздальской землѣ ведется, повидимому, уже прямо подвижническимъ путемъ: два первыхъ ростовскихъ епископа, Ѳеодоръ и Иларіонъ смиренно покидаютъ городъ, изгоняемые язычниками: третій, св. Леонтій, ограничиваетъ свою дѣятельность проповѣдью только среди молодежи, но все-таки гибнетъ мученической смертью.

---

[1]) Достовѣрность Іоакимовской лѣтописи находится подъ большимъ сомнѣніемъ. Возможно, что этотъ эпизодъ, неизвѣстный другимъ лѣтописцамъ, является измышленіемъ компилятора XVII вѣка или даже самого В. Н. Татищева, ссылавшагося на эту исчезнувшую лѣтопись.

Вообще, умѣстно отмѣтить, что на Руси именно молодежь охотнѣе, а иногда даже пламенно, отзывалась на проповѣдь Христова ученія и стремилась къ „поученію книжному" (напр. святой Ѳеодосій).

Самъ Св. Владиміръ „не хотѣлъ, кажется, принуждать совѣсти, но взялъ лучшія, надежнѣйшія мѣры для истребленія языческихъ заблужденій: онъ старался просвѣтить христіанъ" (Карамзинъ). „Владиміръ повелѣлъ брать дѣтей знатныхъ, среднихъ и убогихъ, раздавая по церквамъ... въ ученіе книжное" (Татищевъ).

Лично Св. Владиміръ ходилъ въ 992 г. съ епископами на юго-западъ и западъ одъ Кіева, училъ и крестилъ людей. Въ землѣ Червенской (на Волыни) онъ основалъ новый городъ, Володимерь, назвавъ его своимъ именемъ и построилъ тамъ деревянную церковь. Но не въ этой пламенной работѣ по распространенію вѣры лежали главнѣйшія особенности достиженій Св. Владиміра и его сотрудниковъ. Эту чисто церковную дѣятельность мы видимъ во всѣхъ странахъ, принявшихъ вѣру Христову. Интересно и чрезвычайно важно для дальнѣйшей жизни нашего народа то, что съ самыхъ первыхъ дней существованія молодой Церкви духъ Христова ученія и авторитетъ церковный стали проникать во всѣ стороны государственной и народной жизни. Какъ при Св. Владимірѣ, такъ и въ послѣдующіе вѣка Церковь и Государство шли рука объ руку на Руси. И не было при этомъ въ кіевскія времена даже попытокъ подчиненія одной изъ этихъ силъ другою. А между тѣмъ, именно въ это время (XI и XII вѣка) на Западѣ идетъ борьба за власть папъ и императоровъ въ самой жестокой формѣ. У насъ же Церковь старалась убѣдить князя, что онъ „поставленъ отъ Бога", она хотѣла видѣть его власть сильною и самодержавною, по образцу Византіи. Великій князь Кіевскій, какъ позже и вел. князь Московскій, видитъ въ церкви ту силу духовную и нравственную, которая неизмѣнно стоитъ на высотѣ своего служенія Богу и истинѣ. Эта сила поддержитъ его въ минуту колебаній, остановитъ и осудитъ, если онъ отступитъ отъ Правды. Эта сила всегда ясно и отчетливо укажетъ и ему, и всему народу русскому твердый государственный путь къ истинному благу „Русской Земли". Въ этомъ воззрѣніи нѣтъ однако политическаго подчиненія себя церкви. Есть только преклоненіе передъ ея нравственнымъ авторитетомъ и убѣжденіе, что ея совѣты чисты и разумны, а содѣйствіе государственному дѣлу несомнѣнно. Церковь Русская съ первыхъ дней своего существованія становится силою національной, государственной.

Съ людьми церковными (митрополитомъ и епископами) совѣтуется Владиміръ и о дѣлахъ государственнаго правленія: объ „уставѣ земскомъ" и другихъ разнообразныхъ вопросахъ управленія. Иногда Церковь становится при этомъ именно на точку зрѣнія государственныхъ интересовъ. Такъ, напримѣръ,

въ періодъ крещенія Руси развилось въ странѣ разбойничество. У Славянъ не было смертной казни, были „виры“ — денежный штрафъ. Епископы-Греки привыкли къ жестокимъ законамъ Византіи и они говорили князю: „Разбойники умножились, зачѣмъ не казнишь ихъ?“ Владиміръ отвѣчалъ: „Боюсь грѣха“. Епископы возразили на это: „Ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованіе; тебѣ должно казнить разбойниковъ, только разобравъ дѣло“ (С. Соловьевъ).

И Владиміръ сталъ казнить смертью, отвергнувъ виры, что, повидимому, явилось значительнымъ ущербомъ въ доходахъ казны, ибо вскорѣ епископы сказали: „Рать (война) сильная теперь; если придетъ вира, то пусть пойдетъ на оружіе и коней“. Владиміръ отвѣчалъ: „Путь будетъ такъ“ и сталъ жить „по обычаю отню и дѣдню“, т. е. по отцовскимъ и дѣдовскимъ обычаямъ, взыскивая съ преступниковъ лишь денежный штрафъ.

Этотъ фактъ очень интересенъ. Здѣсь видимъ мы и участіе Церкви въ дѣлахъ государственныхъ, и нравственную заботу о совѣсти князя, и — что для насъ особенно цѣнно — случай столкновенія двухъ культуръ, древне-славянской и византійской, въ пониманіи ими одного и того же вопроса. Авторитетъ Церкви заставляетъ Владиміра сначала уступить, пойти по новому, но затѣмъ сама Церковь признаетъ славянскій обычай лучшимъ и совѣтуетъ князю вернуться къ нему. Такъ „притирались“ двѣ культуры, вырабатывая тѣ русскія начала, на которыхъ создалось дальнѣйшее бытіе нашего народа...

Возвращаемся къ прежней мысли: Русская Церковь стала силой государственной. Но эта сила имѣетъ лишь авторитетъ, а не власть и средства принужденія. Это сотрудничество Церкви и Государства является, быть можетъ, интереснѣйшимъ явленіемъ многихъ вѣковъ жизни Руси. Много мрачныхъ картинъ видѣла Русь за это время, много неправды, злобы и преступленій. Скажемъ даже больше: бывали времена, когда среди тьмы княжескихъ которъ и „крамолъ“ лишь отдѣльными свѣточами свѣтлѣли Люди Правды... Но идеалъ продолжалъ жить, постепенно развивался, единый и для Церкви, и для князей, и для всей толщи народной: страхъ Божій, покаяніе и милостыня, братолюбіе и Правда. Быть можетъ мнѣ скажутъ, что это общій идеалъ человѣчества. Нѣтъ. Это невѣрно. У ряда народовъ Европы, народовъ христіанскихъ, идеалы были и есть другіе — экономическіе, мірового господства, гордости и недопущенія самоосужденія. Вмѣсто Правды Божественной, внутренняго голоса совѣсти — холодное право, вмѣсто страха Божія — „гражданскій“ идеалъ, освобожденный отъ религіозныхъ „предразсудковъ“, мораль, да и то условная, въ идеалѣ частной жизни, но отрицаніе ея въ управленіи государствомъ, не говоря уже о политикѣ внѣшней.

На Западѣ эти идеалы захватили даже и церковь, направивъ ее на путь земного властвованія и даже признанія

принципа: „цѣль оправдываетъ средства“. На Руси Церковь не омірщилась, а міръ, при всей его грѣшности, усвоилъ, развилъ и принялъ въ глубину души православный, церковный идеалъ.

Однако вернемся къ Св. Владиміру. 26 лѣтъ его христіанскаго правленія (послѣ 9 лѣтъ языческаго) были полны, во-первыхъ, его апостольскимъ служеніемъ, во-вторыхъ, работой надъ національнымъ объединеніемъ своего государства, въ-третьихъ, — борьбой со степными кочевниками.

Объ апостольскомъ служеніи уже сказано. Въ развитіе его Владиміръ созидалъ новые и новые храмы на мѣстахъ прежнихъ языческихъ моленій, на мѣстахъ своихъ побѣдъ при защитѣ Земли отъ „поганыхъ“. Освященіе храмовъ совершалось въ исключительно торжественной обстановкѣ, дѣлавшей эти христіанскія торжества одновременно и торжествами національными. При храмахъ и въ быстро и въ большомъ числѣ возникшихъ монастыряхъ образовались свои, церковныя общества, свои земельныя и иныя хозяйства, начавшія жить по уставамъ Церкви византійской. Здѣсь ознакомились русскіе люди съ новыми, имъ неизвѣстными формами быта, иными хозяйственными порядками, иными взаимоотношеніями между людьми и, главное, — иной, болѣе высокой духовной и матеріальной культурой, основанной на тысячелѣтнемъ опытѣ православной Византійской Имперіи. Этотъ процессъ шелъ уже совсѣмъ безъ давленія власти — его создавали народныя силы. Вновь усваиваемая культура не замѣняла прежнюю, но лишь дополняла и очищала ее.

Національно объединительная дѣятельность Св. Владиміра выразилась въ двухъ направленіяхъ — 1) политическаго объединенія всей восточной группы Славянскихъ племенъ и 2) культурнаго ихъ сліянія въ одинъ Русскій народъ. Въ первомъ смыслѣ Владиміръ упорно работалъ и до принятія христіанства. Мы уже перечисляли его походы 981—987 годовъ. И послѣ крещенія эта его дѣятельность продолжалась.

Въ 990—992 годахъ ведетъ онъ войну съ польскимъ княземъ Мечиславомъ и продолжаетъ ее съ его сыномъ Болеславомъ Храбрымъ. Результатомъ похода на Поляковъ является блестящая побѣда Русскихъ за Вислой (у Кракова) и закрѣпленіе за Русью долины р. Сана, а можетъ быть и южныхъ скатовъ Карпатскихъ горъ, т. е. всего юго-западнаго рубежа, за который Владиміръ воевалъ еще въ 981 году. Въ 994 и 997 годахъ совершаетъ онъ походы на Болгаръ Дунайскихъ (по просьбѣ Византіи) и на Болгаръ Волжскихъ: закрѣпляются русскіе рубежи на югѣ и востокѣ. Устанавливается порядокъ русской торговли на Волгѣ (окончательный торговый договоръ съ Волжскими Болгарами въ 1006 году).

Можно считать, что къ 1000 году вся территорія, заселенная Восточными Славянами, была прочно объединена Вла-

диміромъ въ единую *Русскую Землю*. Но мало было объединить эту землю подъ единою властью, — надо было вдохнуть сознаніе единства въ души столь отдаленныхъ другъ отъ друга племенъ, какъ Хорваты на Санѣ и Вятичи въ Пріокскихъ и Муромскихъ лѣсахъ. Надо было создать въ нихъ мысль и о самомъ единствѣ управленія, ибо, какъ я уже говорилъ, до Владиміра княжеская власть ограничивала свою дѣятельность обороной страны, внѣшней торговлей и сборомъ дани.

И здѣсь молодая Русская Церковь явилась для Руси мощной основой не только церковнаго и культурнаго ея единства. И Вятичъ и Новгородецъ и житель Карпатъ, приходя въ обычный для него день на мѣсто прежнихъ языческихъ моленій, слышалъ нынѣ уже христіанскія моленія и поминовеніе митрополита Кіевскаго и *всея Руси*. Уже въ этомъ онъ чувствовалъ свою связь съ центромъ государства и слышалъ единое для Кіева и для себя слово „*Русь*“, слышалъ и усвоилъ прежде всего. Не даромъ въ нынѣшней Галиціи и Закарпатской Руси населеніе, именуемое нѣмцами „Рутены“ (по-латыни Ruthenus — Русскій), называетъ себя „Русинъ“ (старинная и совершенно правильная форма образованія имени существительнаго Рус-инъ, люд-инъ, а не принятаго нами нынѣ прилагательнаго Рус-ск-ій) и почти каждую хату украшаетъ картинкой „крещенія Руси въ Кіевѣ“. Дальнѣйшее дѣло сближенія удаленныхъ другъ отъ друга восточно-славянскихъ племенъ лежало уже на князѣ. И мы видимъ, что Владиміръ развиваетъ это дѣло способомъ, болѣе отвѣчающимъ столь поражавшему иностранцевъ славянскому гостепріимству. Онъ дѣйствуетъ въ двухъ направленіяхъ: объединеніе вокругъ себя Кіевлянъ и объединеніе всей, раскинувшейся на 2000 верстъ Руси. Первое осуществляется на чисто христіанскихъ началахъ: князь въ воскресные и праздничные дни всѣхъ зоветъ на трапезу въ свой княжескій теремъ и на свой княжескій дворъ, даже если онъ самъ и въ отъѣздѣ. Ставятся три трапезы: одна — духовенству, другая — нищимъ, третья — князю и боярамъ. Особенно заботится онъ о нищихъ и убогихъ; не только приказываетъ имъ всѣмъ итти на княжескій дворъ, гдѣ кромѣ ѣды и питья раздаютъ имъ и деньги, но, говоритъ онъ, „дряхлые и больные не могутъ доходить до моего двора“, поэтому онъ организуетъ доставку имъ въ ихъ жилища, помощью особо построеннаго обоза, хлѣба, мяса, рыбы, овощей, меда въ бочкахъ и кваса.

Здѣсь видимъ мы снова соединеніе старыхъ, языческихъ, и новыхъ, христіанскихъ началъ. Гостепріимство и пиры своей юности Владиміръ переноситъ на почву христіанскаго подвижничества. „Блажени милостивіи“; „имѣнія ваши... дадите нищимъ“; „блаженъ мужъ милуя и дая“ — слова эти, по свидѣтельству лѣтописца, руководили послѣ крещенія княземъ-христіаниномъ, первымъ организаторомъ „правительственной помощи безработнымъ“, сказали бы мы теперь.

И вся эта масса Кіевлянъ, собравшихся на княжескую трапезу, видѣла князя, слышала его рѣчи, проникалась его идеями, ширила ихъ...

А наряду съ этимъ, онъ устраивалъ торжества и на всю Русь, собирая на празднества церковныя и національныя лучшихъ людей со всей земли. Такъ, празднуя освященіе новаго храма въ Василевѣ (близъ Кіева) и вмѣстѣ съ тѣмъ — избавленія Руси отъ Печенѣговъ, онъ созываетъ на день Преображенія „бояръ, посадниковъ, старшинъ *изо всѣхъ городовъ*, всякихъ людей множество", велитъ сварить 300 варь меду, раздаетъ 300 гривенъ, празднуетъ 8 дней, а затѣмъ возвращается въ Кіевъ, гдѣ празднуетъ Успеньевъ день, созвавъ безчисленное множество народа. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ этомъ описаніи идетъ рѣчь объ огромнѣйшемъ съѣздѣ со всей Руси, съѣздѣ, имѣвшемъ чрезвычайное національное и культурное значеніе. Чего не перевидали съѣхавшіеся въ Василевъ за эти 8 дней! Какихъ рѣчей не переслушали они отъ князя и его сотрудниковъ! Самый фактъ массоваго объединенія за богослуженіемъ, трапезой и общимъ праздникомъ побѣды христіанства надъ язычествомъ и побѣды Руси надъ злыми кочевниками долженъ былъ дать неизгладимыя впечатлѣнія людямъ, лишь начинавшимъ сознавать свое единство и свою національную мощь.

Что они въ Василевѣ и въ другихъ случаяхъ такихъ собраній получили сильнѣйшія впечатлѣнія, доказываетъ фактъ закрѣпленія Св князя Владиміра въ памяти народной именно какъ ласковаго хозяина, Краснаго Солнышка, пирующаго со своими богатырями и каждымъ гостемъ, къ нему приходящимъ. Народъ русскій понялъ значеніе этихъ пировъ, ихъ роль въ созданіи государства и культуры...

Потомство XIX вѣка готово было оцѣнивать ихъ иначе: „Руси есть веселіе пити..." Раціоналистическое всеотрицаніе этой эпохи, все нивелирующее и все подгоняющее подъ сѣрую и скучную будто бы „разумную", а на дѣлѣ же лишенную духа и красоты мѣрку, не могло понять и оцѣнить дѣяній Краснаго Солнышка...

XX вѣкъ возрождаетъ какія то иныя понятія и иные пріемы. Но многимъ и доселѣ непонятно, какую пользу приносили, напр., Югославіи созывы со всего Королевства крестьянъ во дворецъ короля Александра; непонятно значеніе нынѣшнихъ массовыхъ съѣздовъ славянъ-націоналистовъ, называющихся сокольскими слетами.

Но Св. Владиміръ понималъ, что великія достиженія народнаго духа родятся въ общихъ массовыхъ напряженіяхъ чувства и воли лучшихъ людей...

Послѣднимъ великимъ дѣломъ Св. Владиміра мы поставимъ его славную *борьбу со степными кочевниками — Печенѣгами,* „жесточайшими изъ язычниковъ", по свидѣтельству епископа-миссіонера Бруно. Этотъ страшный врагъ Русской

Земли постоянно нападалъ и жестоко разорялъ русскія волости, лежавшія на границахъ „поля“ (степей). Лѣтопись отмѣчаетъ цѣлый рядъ большихъ печенѣжскихъ набѣговъ: въ 990, 992, 995, 997 г., а въ 1013 г. Печенѣги нападаютъ на Владиміра въ союзѣ съ Поляками.

Владиміръ укрѣпилъ безконечную границу съ полемъ: земляной валъ и высокій тынъ тянулись тутъ на большія разстоянія. Отдѣльныя укрѣпленія (города) прикрывали выходы въ поле. Масса „лучшихъ“ (т. е. храбрѣйшихъ) людей изъ Славянъ (т.-е. Новгородцевъ), Кривичей, Чуди и Вятичей переселялось сюда[1]) Владиміромъ для обороны степной границы.

Остается указать на первыя встрѣчи Руси съ латинствомъ.

Первое изъ нихъ было дружелюбнымъ. Императоръ Римской (германской) имперіи Оттонъ III (сынъ Оттона II и Ѳеофано) прислалъ въ Кіевъ епископа Бруно, который направлялся къ Печенѣгамъ. Бруно было хорошо принятъ въ Кіевѣ; Владиміръ его отговаривалъ отъ путешествія къ Печенѣгамъ, предрекая безполезную гибель. Цѣлый мѣсяцъ задержалъ онъ его въ Кіевѣ и, наконецъ, лично проводилъ до своей пограничной укрѣпленной линіи. Когда Бруно, простившись, выѣхалъ уже въ „поле“, Владиміръ послалъ ему вдоговку сказать: „Ради Бога прошу не погубить, *къ моему безчестью*, жизнь свою понапрасну“. Владиміръ сообщалъ, что имѣлъ видѣніе и боится, что его гостя ждетъ горькая смерть. Бруно дѣйствительно попалъ въ очень опасное положеніе, но все же вернулся въ Кіевъ.

Второе столкновеніе съ латинствомъ было уже тяжелымъ и для Владиміра, и для Руси. Желая закрѣпить миръ съ Польшей, Владиміръ женилъ своего сына Святополка, кн. Туровскаго, на дочери польскаго князя Болеслава. Вмѣстѣ съ этой польской княжной прибылъ въ Туровъ епископъ Колобрежскій (Кольбергскій) Рейнбернъ. Началась польско-латинская интрига. Святополка уговорили поднять мятежъ противъ отца. Въ случаѣ успѣха, Южная Русь подпадала польской власти, а юная Русская Церковь отторгалась отъ Восточной и подчинялась Западной... Владиміръ однако во время узналъ о туровскихъ замыслахъ и успѣлъ лишить свободы и Святополка съ женой, и Рейнберна. Въ итогѣ началасъ война съ Поляками, на помощь которымъ были позваны Нѣмцы и Печенѣги (1013). Владиміру удалось отстояться.

Въ послѣдній годъ своей жизни Святой Князь претерпѣлъ еще новый ударъ судьбы: его сынъ Ярославъ, сидѣвшій посадникомъ въ Новгородѣ, отказался платить отцу обычную дань съ Новгорода (2000 гривенъ въ годъ). Владиміръ приказалъ мостить мосты и чинить дороги, готовясь къ походу на Сѣверъ. Весной 1015 великій князь однако сталъ тяжело хворать. Онъ вызвалъ къ себѣ любимаго сына Бориса

---

[1]) Подчеркиваемъ сѣверное происхожденіе населенія этой „окраины“, одно изъ опроверженій „украинскихъ“ теорій нашихъ дней.

(отъ Анны). Къ этому времени и Святополкъ былъ освобожденъ.

Приближался конецъ земной жизни Краснаго Солнышка. Но Богъ не судилъ ему спокойной кончины. Тяжко страдая, онъ получилъ извѣстіе о приближеніи Печенѣговъ. Ему ничего не оставалось, какъ выслать противъ нихъ Бориса. Послѣдній, выйдя въ поле, не нашелъ непріятеля (не была ли вѣсть о печенѣжскомъ набѣгѣ дѣломъ интриги, желавшей удалить Бориса изъ Кіева ко времени смерти отца?). Онъ поспѣшилъ обратно къ Кіеву и стоялъ уже на Льтѣ (Альтѣ), когда пришла вѣсть о кончинѣ отца...

Св. Владиміръ скончался 15 іюля 1015 г. Тѣло его тайно перевезли въ Десятинную церковь. Безчисленное множество народа собралось плакаться по немъ: знатные — какъ о заступникѣ земли своей, убогіе — какъ о заступникѣ и кормителѣ своемъ... Положили тѣло въ мраморный гробъ и съ плачемъ похоронили...

53-лѣтняя жизнь перваго національно-русскаго государя, просвѣтителя и объединителя Русской Земли, пресѣклась. Историческую оцѣнку его личности и его времени я уже сдѣлалъ выше. Оцѣнили ли его по заслугамъ его современники? Имъ легко было это сдѣлать, ибо едва сомкнулись его очи, какъ начались на Руси злодѣянія и несчастья, рѣзко оттѣнившія то, что далъ и не переставалъ давать Руси Красное Солнышко, отъ того, что внесъ въ ея жизнь „сынъ двухъ отцовъ“, Святополкъ Окаянный, поддерживаемый своимъ тестемъ и силами, за нимъ стоявшими.

Убійство братьевъ и, среди нихъ, святого братолюбца Бориса, наведеніе на Русь и въ Кіевъ Печенѣговъ, Поляковъ, Нѣмцевъ и Венгровъ, злодѣянія Болеслава (между прочимъ взявшаго себѣ въ наложницы любимую дочь Владиміра Предславу), отчаянная борьба Кіевлянъ и остального Русскаго народа съ этими насильниками...

И наконецъ, въ 1019 г., побѣда Ярослава Мудраго на Льтѣ, на мѣстѣ убіенія св. Бориса, бѣгство Окаяннаго и гибель его за рубежомъ...

И вотъ, уже въ концѣ правленія Ярослава, мы слышимъ *похвальное слово князю Владиміру* изъ устъ перваго русскаго по крови церковнаго главы, митрополита всея Руси Иларіона. Оно прозвучало черезъ 36 лѣтъ послѣ кончины Равноапостольнаго князя. Оно засвидѣтельствовало его дѣло и утвердило за нимъ вѣчную славу.

Потомки назвали его *Великимъ*, прославили его *Святымъ*. Прошло почти тысячелѣтіе. Создалось величайшее въ мірѣ государство и полная духовной красоты и величія культура. И вглядываясь въ глубину вѣковъ, Русскіе люди видятъ свѣтлый и славный истокъ этой мощи и красоты... Князю Владиміру слава!

Д. А. Расовскій.

Русь и кочевники въ эпоху Святого Владиміра.

Борьба съ кочевниками въ эпоху Владиміра — одна изъ самыхъ тяжелыхъ страницъ въ исторіи древней Руси. Хозяевами причерноморскихъ степей была въ это время турецкая орда Печенѣговъ, которая на своемъ пути съ азіатскаго востока стремилась вытѣснить изъ степной полосы русскія поселенія и загнать Русь въ лѣсную область средней Россіи. Владиміру приходилось сдерживать напоръ Печенѣговъ подъ самымъ Кіевомъ. Въ тылу Печенѣговъ, въ Поволжьѣ и въ Приуральѣ, кочевали въ эту эпоху другія турецкія орды, родственыя Печенѣгамъ — Торки и Берендѣи. Съ ними также пришлось имѣтъ дѣло Владиміру на другой окраинѣ своего государства — въ Руси Ростово-Суздальской. Не менѣе агрессивнымъ въ отношеніи Руси былъ Болгарскій каганатъ, полукочевое-полуосѣдлое турецкое государство на Средней Волгѣ, переживавшее въ IX—X вв. свой политическій расцвѣтъ. Этимъ турецкимъ кочевымъ и полукочевымъ міромъ Русь была охвачена съ юга и востока, и Владиміру приходилось вести безпрерывную борьбу съ Тюрками, чтобы сохранить свое молодое государство. Это турецкая опасность грозила во времена Владиміра не одной только Руси: и угорскіе короли (особенно современникъ Владиміра, св. Стефанъ) и византійскіе императоры должны были прилагать много усилій, чтобы обезопасить себя отъ нашествій печенѣжскихъ ордъ. Но Русскимъ приходилось жить ближе всего къ степнякамъ и поэтому и сильнѣе испытать на себѣ ихъ напоръ.

Византійскіе и арабскіе писатели согласно характеризуютъ Печенѣговъ какъ суровыхъ „варваровъ“, весьма недружелюбно относившихся ко всякимъ попыткамъ сношенія съ ними; они не охотно пропускали черезъ свои земли даже торговцевъ, — и совершенно не поддавались проповѣди миссіонеровъ — какъ христіанскихъ, такъ и мусульманскихъ. Печенѣги оставались язычниками, поклонялись небеснымъ свѣтиламъ и жили замкнутымъ родовымъ строемъ, по обычаямъ азіатскихъ турецкихъ племенъ.

Впервые Печенѣги вошли въ соприкосновеніе съ Русью еще при дѣдѣ Владиміра — „старомъ Игорѣ“, о которомъ наша лѣтопись помнить лишь, что онъ „воеваше на Печенѣгы“. Съ тѣхъ поръ они кочевали всего лишь въ одномъ-двухъ дняхъ пути отъ столицы Кіевской Руси, находившейся на границѣ лѣса и степи, и не разъ угрожали Кіеву. Сыну Игоря и отцу Владиміра, Святославу уже всецѣло приходилось считаться съ постоянной печенѣжской опасностью. Предпринимая далекіе походы черезъ степи — въ Хазарію или Византію, Святославъ никогда не могъ быть спокоенъ за свой тылъ и за свою столицу. Въ 968 г., когда Святославъ былъ въ Болгаріи, Печенѣги „въ силѣ тяжьцѣ“ обступили Кіевъ. Маленькій Владиміръ съ братьями и бабкою, св. Ольгою, едва не попалъ въ плѣнъ къ Печенѣгамъ. Хотя лѣтописецъ не сообщаетъ намъ дальнѣйшихъ эпизодовъ борьбы съ Печенѣгами, но изъ словъ самого Святослава, обращенныхъ въ 971 г. къ его дружинѣ во время византійской войны, что „Печенѣзи съ нами ратьни“ — видно, что у Руси съ Печенѣгами во все время княженія Святослава дѣйствительно „бѣ... рать бес перестана“. Самая смерть Святослава отъ печенѣжскаго хана Кури какъ бы символизуетъ обреченность борьбы со степью для Руси того времени. Русь эпохи Святослава и Владиміра еще не окрѣпла настолько, чтобы начать успѣшную борьбу съ кочевниками. Внѣшнимъ выраженіемъ этой слабости было желаніе кіевскаго князя походить на настоящаго кочевника, который импонировалъ ему какъ представитель силы; мы знаемъ, что Святославъ всецѣло подражалъ Печенѣгамъ, усваивалъ ихъ военную тактику, перенималъ ихъ одежду, прическу, питаніе. То же дѣлала и дружина Святослава.

Въ княженіе же Владиміра мы ясно видимъ новую политику въ отношеніи степи: при немъ Русь начинаетъ огораживать себя со стороны степей поясами засѣкъ и валовъ, системою крѣпостей и впервые примѣняетъ давшій такой блестящій результатъ впослѣдствіи способъ обороны пограничья силами самихъ подвластныхъ Руси кочевниковъ. Русь при Владимірѣ начинаетъ осознавать себя осѣдлымъ государствомъ, начинаетъ противупоставлять себя степи и вступаетъ на путь обороны отъ кочевого міра средствами осѣдлыхъ государствъ. Принятіе же христіанства еще болѣе противупоставило Русь языческому кочевническому міру и именно при Владимірѣ впервые кочевникъ сталъ не просто врагомъ Руси, но врагомъ *поганымъ*.

Въ 1007 г. проѣздомъ изъ Угріи въ черноморскія степи посѣтилъ Кіевъ епископъ Бруно, направлявшійся проповѣдывать христіанство Печенѣгамъ. Въ своемъ донесеніи германскому императору миссіонеръ разсказалъ, какъ онъ былъ радушно принятъ въ Кіевѣ княземъ Владиміромъ и какъ послѣдній затѣмъ проводилъ его до границъ своихъ владѣній:

это было всего въ двухъ дняхъ пути отъ Кіева. Изъ этого же донесенія Бруно узнаемъ, что Владиміръ окружилъ свое государство отъ Печенѣговъ длинными и крѣпкими засѣками, такъ что выходъ въ степь былъ возможенъ лишь черезъ спеціально устроенные проходы. Изъ лѣтописи, кромѣ того, мы знаемъ, что Владиміръ построилъ рядъ городовъ-крѣпостей по Деснѣ, Остру, Сулѣ, Трубежу, Стугнѣ и населилъ ихъ „мужами лучшими" изъ сѣверной Руси и Чуди. Наконецъ, во многихъ мѣстахъ до нынѣшняго времени сохранились высокіе валы, которые Владиміръ воздвигъ для защиты отъ кочевниковъ. На далекомъ же сѣверо-востокѣ Владимірова государства появляются первыя турецкія поселенія Торковъ и Берендѣевъ, подчинившихся Руси; это было очень полезное вспомогательное войско, которое прекрасно знало спеціальныя условія степной войны и было незамѣнимымъ помощникомъ Русскихъ. Именно при Владимірѣ впервые видимъ Торковъ на службѣ у Руси: когда въ 985 г. Владиміръ предпринялъ далекій походъ изъ Суздальско-Ростовской области къ устью Камы на Болгарскій каганатъ, то въ этомъ походѣ лѣтопись упоминаетъ и конный отрядъ Торковъ. Къ этому же времени, очевидно, то-есть къ концу X в., относится появленіе такихъ поселеній въ Ростово-Суздальскомъ краѣ, какъ Торки, Торчино, Берендѣево, — мѣста, гдѣ жили эти вспомогательные турецкіе отряды. Здѣсь, на восточной окраинѣ Русскаго государства впервые создалось это вспомогательное войско, названное по-русски „Черными Клобуками", которое столѣтіемъ позже, уже при внукахъ Владиміра, будетъ разселено также, только еще въ большемъ количествѣ, и по кіевскому пограничью, гдѣ оно и будетъ играть значительную роль въ жизни Русскаго государства.

Несмотря, однако, на всѣ эти мѣры, печенѣжскій натискъ въ эпоху Владиміра на Русь, вѣрнѣе — на тѣ русскія области, которыя оставались вклиненными въ степи, былъ чрезвычайно упоренъ и силенъ. За засѣками и градами Русь едва отсиживалась отъ Печенѣговъ. Только разъ мы слышимъ, какъ Владиміръ удачно ходилъ на Печенѣговъ къ днѣпровскимъ порогамъ, „побѣди Печенѣгы и прогъна я въ поле"; въ остальныхъ же случаяхъ война велась подъ самыми городами Руси: то на Трубежѣ у Переяславля, то подъ Василевымъ, то подъ Бѣлгородомъ. Отрывочныя лѣтописныя извѣстія сохранили намъ разсказы только объ этихъ трехъ столкновеніяхъ, тогда какъ въ дѣйствительности, по выраженію той же Начальной лѣтописи, съ Печенѣгами во времена Владиміра „бѣ... рать велика бес перестани"; Печенѣги нападали на Русь изъ года въ годъ, и особенной военной удачей было для Руси, когда Печенѣги обѣщали „да не воюемъ за три лѣта". Даже послѣдніе дни Владиміра протекали въ условіяхъ борьбы съ Печенѣгами. Когда онъ умиралъ лѣтомъ 1015 г., Печенѣги напали на русское пограничье, и Владиміру пришлось посы-

лать противъ нихъ своего сына Бориса, находившагося въ это время при отцѣ въ Кіевѣ. Старому князю не пришлось увидѣть возврашеніе Бориса изъ печенѣжскаго похода.

Въ такихъ тяжелыхъ для Руси условіяхъ протекала борьба съ Печенѣгами въ княженіе Владиміра. Но молодое Русское государство неуклонно росло и крѣпло и при сынѣ Владиміра, Ярославѣ, оказалось уже рѣшительно сильнѣе нѣкогда столь грозной для Руси печенѣжской орды. Къ тому же и сама эта орда все болѣе и болѣе слабѣла подъ ударами съ востока отъ своихъ сородичей Торковъ. Все это привело къ тому, что черезъ двадцать лѣтъ послѣ смерти Владиміра, умершаго въ обстановкѣ безпросвѣтной борьбы съ Печенѣгами, уже въ 1036 г. Русь при сынѣ Владиміра, Ярославѣ, смогла, напрягши всѣ свои силы, наголову разбить подъ самыми стѣнами Кіева печенѣжскую орду, послѣ чего она уже навсегда оставила сѣверныя черноморскія степи и ушла къ Дунаю. Ярославъ Мудрый на мѣстѣ этой битвы воздвигъ новый храмъ святой Софіи, какъ память побѣды христіанскаго осѣдлаго государства, восторжествовавшаго надъ языческимъ кочевническимъ міромъ.

Борьба со степью наложила неизгладимый отпечатокъ на южную Русь и глубоко запала въ народную память. И хотя эта борьба длилась много столѣтій, русская эпическая поэзія концентрируетъ ее, главнымъ образомъ, вокругъ личности князя Владиміра.

Уже въ Начальной лѣтописи битва Владиміра съ Печенѣгами на Трубежѣ у Переяславля и другая битва подъ стѣнами Бѣлгорода расцвѣчены сказочными и эпическими мотивами. Впервые слышимъ здѣсь и о поединкахъ богатырей. Но еще большее выраженіе получило народное творчество въ былинахъ; въ нихъ Владиміръ сталъ одной изъ центральныхъ фигуръ нашего степного эпоса. Многія событія и персонажи позднѣйшаго времени были отнесены народнымъ творчествомъ въ глубь временъ, къ эпохѣ Владиміра и слились съ нимъ и съ дѣяніями его богатырей. Поэтому въ былинахъ о Владимірѣ мы часто слышимъ и о Татарахъ, вмѣсто настоящихъ современниковъ Владиміра — Печенѣговъ, а наряду съ Кіевомъ — и о позднѣйшей Москвѣ.

Особенно сохранился въ народной памяти мотивъ о богатырскихъ заставахъ подъ Кіевомъ, охранявшихъ стольный городъ Владиміра отъ нападеній поганыхъ степняковъ.

„Ко тому ко стольному ко городу ко Кіеву,
Ко ласкову ко князю ко Владимеру,
На той ли на дорогѣ на широкія,
Была застава крѣпкая,
Семь было богатырей,
Поленицъ было удалыихъ:
Въ первыхъ нашъ донской козакъ Илья Муромецъ,
Второй Добрынюшка Никитьевичъ,

Третій былъ Алёшенька Поповичъ,
Четвертый Чурилушка Щепленковичъ,
Пятый былъ Михайло Долгомеровичъ,
Шестой и семой два брата Агрикановы.
Эта застава великая,
Крѣпость была крѣпкая:
Ни конный не проѣзживалъ,
Ни пѣшъ не прохоживалъ,
Ни звѣрь не прорыскивалъ,
Ни птица не пролетывала;
А хоть птица полетитъ,
Да и та перо сронитъ"[1]).

Устами Ильи Муромца богатыри такъ опредѣляли цѣль своего стоянія на заставахъ:

„Стоимъ мы на славной московской на заставѣ,
Думаемъ думушку крѣпкую:
Какъ бы намъ сохранить стольно-Кіевъ градъ,
И какъ бы намъ оберечь каменна Москва,
И какъ бы намъ сохранить Святая Русь,
Чтобъ не ѣздили татары на Святой Руси,
Не побивали бъ мужичковъ святорусьскіихъ".

Число враговъ Руси — поганыхъ кочевниковъ — народное воображеніе увеличивало до сказочнаго количества: когда Владиміровъ богатырь

„... повыѣхалъ въ раздольице чисто поле,
Посмотрѣлъ на силушку поганую:
Нагнано-то силушки чернымъ черно,
Чернымъ черно, какъ чернаго ворона;
И не можетъ пропекать красное солнышко
Между паромъ лошадиныимъ и человѣческимъ;
Вёшніимъ долгіимъ денечкомъ
Сѣрому звѣрю вокругъ не обрыскати,
Меженныимъ[2]) долгіимъ денечкомъ
Черну ворону этой силы не обграяти[3]),
Осенніимъ долгіимъ денечкомъ
Сѣрой птицѣ вокругъ не óблетѣть"...

Однако богатыри не устрашались несмѣтной силой враговъ. Одинъ рубилъ эту силу такъ, что „куда ѣдетъ и машетъ — туда улица, перевернетъ-перемахнетъ — переулочокъ"; другой

„хотѣлъ пройти всю землю изъ края въ край,
хотѣлъ вырубить поганыхъ до единаго,
не оставить больше поганыхъ на сѣмяна".

---

1) Пѣсни собранныя П. Н. Рыбниковымъ. 2-е изданіе, Москва 1909, I, стр. 425, 24, 40 и др.

1) Межень — жаркая лѣтняя пора.

3) Граять — каркать.

Или богатыри вынуждали поганыхъ платить дань князю Владиміру:

„Тутъ они (богатыри) скрятали[1]) Татарина поганаго;
Этотъ-то Татаринъ поганыій
Даваетъ имъ заповѣдь великую
И пишетъ съ ними заповѣдь онъ крѣпкую:
Будетъ платить дани-выходы
Князю Владиміру исконъ до вѣку".

Помнятъ былины и болѣе тяжелые для Руси моменты борьбы Владиміра со степью, еще болѣе драматизуя эти событія, такъ какъ народное воображеніе впускало врага въ самый Кіевъ:

„Пріѣзжалъ Идолище[4]) поганое въ стольно-Кіевъ-градъ,
Со грозою со страхомъ со великіимъ,
Ко тому ко князю ко Владиміру,
И становился онъ на княженецкій дворъ,
Посылалъ посла ко князю ко Владиміру,
Чтобы князь Владиміръ стольно-кіевскій
Ладилъ бы онъ ему поединщика,
Супротивъ его силушки супротивника".

И богатыри неизмѣнно выручали и Кіевъ-градъ и князя Владиміра.

Память о Владимірѣ сохранилась не только въ великорусскихъ былинахъ: она всегда была жива и въ самомъ Кіевѣ и въ Южной Россіи. Объ этомъ лучше всего свидѣтельствуютъ малорусскія историческія сказанія. Много столѣтій послѣ времени Владиміра народное преданіе помнило и указывало въ Кіевѣ на княжескую „стóлицу" (столъ) у св. Софіи, за которой сиживалъ Владиміръ со своими богатырями, помнило его походы въ степи противъ кочевниковъ. Владиміръ, какъ никакой другой герой, поразилъ на зарѣ русской исторіи народное воображеніе, и память о немъ, какъ о защитникѣ Руси отъ степныхъ язычниковъ, сохранилась во всѣхъ областяхъ Россіи.

Прага, августъ 1938.

---

1) Скрутили.
2) Былины нерѣдко олицетворяютъ кочевниковъ въ видѣ Идолища поганаго или Змѣя.

В. А. Розовъ.

Личность Владиміра Святого въ русской литературѣ.

Владиміръ Святой не могъ не поразить воображенія своихъ современниковъ и ближайшихъ за ними поколѣній,

Могуществомъ онъ превосходилъ и отца и дѣда, трагически погибшихъ, не достигши намѣченныхъ цѣлей. Онъ поддержалъ, укрѣпилъ и расширилъ созданную ими державу. Успѣхами своего оружія онъ добился руки византійской царевны, честь, о которой мечтали вожди всѣхъ варварскихъ народовъ, которой едва достигъ Оттонъ II, императоръ Священной Римской имперіи. Онъ былъ великимъ строителемъ, обстроивъ городами всю южную границу Руси со степью и заселивъ ихъ отборными мужами изъ всѣхъ областей своего государства. Онъ сокрушилъ исконную религію свего народа и замѣнилъ ее новой, безконечно высшей. Онъ въ полуварварской странѣ ввелъ подлинное просвѣщеніе, достигшее, хотя и короткаго, по мнѣнію Голубинскаго, но блестящаго расцвѣта. Наконецъ, блескъ и пышность его двора, его радушное гостепріимство и широкая благотворительность не могли не создать ему самой широкой популярности въ дружинѣ и народѣ.

Довольно причинъ, чтобъ поставить Владиміра Святого въ фокусѣ народнаго вниманія и благоговѣйнаго удивленія въ теченіе длиннаго ряда поколѣній.

Такіе люди пользуются огромнымъ авторитетомъ въ народѣ, и потому вполнѣ естественно, что въ разныхъ общественныхъ группахъ возникаетъ стремленіе понять такое лицо и его дѣятельность съ точки зрѣнія своихъ особыхъ интересовъ, изобразить его въ своемъ освѣщеніи и сознательно или безсознательно использовать его авторитетъ въ своихъ цѣляхъ и выгодахъ.

Такъ случилось и съ Владиміромъ Святымъ.

Въ памятникахъ, изображающихъ его личность и дѣянія, переплетаются три струи: дружинно-народная, просвѣщенно-патріотическая и греческо-агіографическая. Ихъ тенденціи во многихъ отношеніяхъ не совпадаютъ, а нерѣдко являются и совершенно противоположными. Напряженность борьбы раз-

ныхъ интересовъ такъ велика, что искаженію подверглись даже основные факты Владимірова княженія. Все это до крайности затрудняетъ возстановленіе подлиннаго образа Владиміра Святого.

* * *

Начнемъ съ преданій, сохраненныхъ памятью дружины и народа.

При дворѣ Владиміра, какъ и при дворахъ скандинавскихъ конунговъ, несомнѣнно, имѣлись придворные и дружинные пѣвцы, прославлявшіе его достоинства и подвиги, а среди высшей дружины хранилась традиція о важнѣйшихъ событіяхъ его княженія. Древнѣйшія записи изъ этого источника даютъ намъ свѣдѣнія, отличающіяся высокой степенью исторической достовѣрности. Сюда относятся „Сказаніе о Варягахъ-мученикахъ", составленное какимъ-то духовнымъ лицомъ на основаніи разсказовъ Варяговъ-христіанъ Владиміровой дружины, затѣмъ въ своей исторической части „Сказаніе о крещеніи Владиміра въ Кіевѣ", отрывки котораго находимъ частью въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ", частью въ „Древнемъ житіи св. Владиміра", далѣе, сообщеніе о пирахъ Владиміровыхъ и его милосердіи къ бѣднымъ и сирымъ и, наконецъ, свѣдѣнія о его походахъ и мѣропріятіяхъ, вошедшія въ составъ „Древнѣйшаго Кіевскаго лѣтописнаго свода", около 1039 г.

Нѣкоторыя изъ этихъ сообщеній сами указываютъ на свою связь съ устнымъ народнымъ творчествомъ. Такъ разсказъ о междоусобіи Владиміра и Ярополка подкрѣпляется ссылкой на пословицу: „Бѣда аки въ Роднѣ", а извѣстіе о побѣдѣ Владиміра надъ Радимичами есть не что иное, какъ комментарій къ поговоркѣ: „Пищанци Волчья Хвоста бѣгаютъ". Тѣмъ не менѣе они не вызываютъ никакихъ сомнѣній въ своей достовѣрности.

Иное дѣло записи позднѣйшія. Съ теченіемъ времени въ этихъ устныхъ преданіяхъ все больше беретъ верхъ легендарный элементъ. Таковы, напримѣръ, сказанія о войнѣ съ Рогволодомъ Полоцкимъ изъ-за руки его дочери Рогнѣды и о походѣ на Корсунь ради завоеванія руки византійской царевны. Они, если не въ основѣ, то деталями восходятъ къ былинамъ о сватовствѣ Владиміра, сохранившимся до нашихъ дней. Древнѣйшую редакцію даетъ „Житіе Владиміра особаго состава", написанное, по Шахматову, въ концѣ XI в. и основанное на возникшей немного ранѣе „Корсунской легендѣ". Былина возникла, несомнѣнно, въ средѣ варяжской дружины, такъ какъ первое мѣсто отводитъ варяжскимъ дружинникамъ: Олегу и Жьдберну (Helgi и Sigbjörn). Олегъ сватаетъ Владиміру корсунскую княжну, а затѣмъ вмѣстѣ съ Жьдберномъ идетъ сватомъ и въ Царьградъ за царевной Анной. Жьдбернъ научаетъ Владиміра, какъ овладѣть Корсунемъ. Въ ней нахо-

дится грубый эпизодъ, какъ Владиміръ, обиженный отказомъ, взявъ Корсунь, позоритъ дочь корсунскаго князя на глазахъ родителей, затѣмъ убиваетъ ихъ, а дочь отвергаетъ и выдаетъ за Жьдберна. Эта подробность чисто сказочная и совершенно лишена историческаго характера, такъ какъ въ моментъ взятія Корсуня Владиміръ по „Древнему житію“ святого былъ христіаниномъ.

Въ лѣтописи находимъ русскую обработку той же былины, но въ примѣненіи къ Рогнѣдѣ. Въ Лаврентьевскомъ спискѣ она читается въ двухъ версіяхъ. Одна принадлежитъ „Повѣсти времянныхъ лѣтъ“, войдя въ нее изъ „Древняго новгородскаго лѣтописнаго свода“ 1050 г. Другая помѣщена ея продолжателемъ по поводу высылки въ 1128 г. Мстиславомъ Мономаховичемъ въ Грецію всѣхъ полоцкихъ князей.

Первая отличается отъ второй отсутствіемъ двухъ эпизодовъ, имѣющихся въ той. Одинъ — насиліе Владиміра надъ Рогнѣдой по приказанію Добрыни на глазахъ родителей, которыхъ затѣмъ убиваютъ. Другой — покушеніе Рогнѣды изъ ревности убить Владиміра во время сна, его рѣшеніе собственноручно казнить ее и заступничество за мать малютки Изяслава. Разсказъ завершается словами: „И оттолѣ мечь взимаютъ Рогволожи внуци противу Ярославлимъ внукомъ“, изъ которыхъ ясно, что эта версія имѣла цѣлью объяснить вражду Изяславичей и Ярославичей въ теченіе всего XI и начала XII в., а потому возникла значительно позже первой. Они же доказываютъ и неисторичность разсказа, потому что и Изяславъ и Ярославъ были одинаково сыновья Рогнѣды и внуки Рогволода.

Русскія редакціи былины имѣютъ съ варяжской то общее, что Владиміру отводится пассивная роль, а на первый планъ выдвигаются дружинники, но въ нихъ варяжскихъ героевъ замѣнилъ дядя Владиміра Добрыня.

То же стремленіе замѣчается и въ другихъ отрывкахъ народнаго эпоса, внесенныхъ въ лѣтопись впервые въ „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, т. е. въ 1113—16 гг. Такъ въ сказкѣ о бѣлгородскомъ киселѣ дѣло происходитъ въ отсутствіе Владиміра. Заставляетъ Печенѣговъ снять осаду съ погибающаго отъ голода города мудрый старецъ, убѣдившій осаждающихъ, что жители его питаются киселемъ, который производитъ въ колодцахъ сама почва. Въ сказаніи объ основаніи Переяславля Владиміръ, какъ и въ былинахъ нашихъ дней, совершенно безпомощенъ противъ печенѣжскаго богатыря и выручаетъ его русскій богатырь Янъ Усмошвецъ. Оба разсказа представляютъ собой бродячіе международные мотивы и историческими документами считаться не могутъ, первый вслѣдствіе своего вполнѣ сказочнаго содержанія, второй, потому что Переяславль существовалъ гораздо ранѣе разсказываемаго событія и упоминается уже въ договорѣ Олега съ Греками 907 года.

Такая тенденція заслонить государя дружинниками — явленіе въ дружинномъ эпосѣ закономѣрное и естественное. То же замѣчается въ Chansons de geste, порожденныхъ личностью Карла Великаго, и въ романахъ Круглаго Стола короля Артура. Задача дружины служить своему вождю, и паѳосъ ея— подвиги, совершенные ея членами на этой службѣ.

Мы видимъ, что уже къ началу XII в., когда составлялась „Повѣсть врем. лѣтъ", Владиміръ Святой для дружины и народа пересталъ быть конкретной личностью, а сдѣлался идеализированнымъ типомъ князя-дружинника, условнымъ центромъ поэтическаго творчества, къ которому прикрѣплялись самые разнообразные мотивы, не имѣвшіе ничего общаго съ историческимъ Владиміромъ.

*

Въ дальнѣйшемъ народное творчество продолжало итти по той же дорогѣ. Количество бродячихъ, сказочныхъ, книжныхъ и другихъ инородныхъ мотивовъ, группировавшихся около Владиміра, все разрасталось, а его личность мѣняла свой характеръ въ зависимости отъ отношеній къ княжеской, а затѣмъ царской власти той среды, гдѣ складывались и пѣлись былины. Изъ историческихъ фактовъ только имя Владиміра и его пиры остались прочно въ народной памяти.

Въ эпохи, когда образованные круги народа начинали сильнѣе интересоваться родной стариной, они обращались къ народному эпосу и подпадали его вліянію.

Такихъ эпохъ мы пережили двѣ. Одна связана съ охранительнымъ патріотическимъ движеніемъ, созданнымъ въ XVI в. іосифлянами, названными такъ по своему вождю и организатору игумену волоцкому Іосифу Санину. Въ историческихъ извѣстіяхъ XVI—XVIII в., въ позднихъ лѣтописяхъ, въ Степенной книгѣ шестидесятыхъ годовъ XVI в.. въ Никоновской лѣтописи число дѣятелей Владимірова княженія пополнили новыя фигуры, взятыя изъ современныхъ былинъ: Рагдай Удалой, Александръ Поповичъ, разбойникъ Могута, Илья Муровлянинъ, позднѣе ставшій Муромцемъ, и др. Вторая эпоха — конецъ XVIII и начало XIX в. Возрожденіе въ это время интереса къ русскому прошлому и народной поэзіи стоитъ въ связи съ вліяніемъ романтизма съ его тяготѣніемъ къ старинѣ и народности, а въ особенности съ поэзіей Оссіана. Появляется рядъ романовъ и поэмъ съ содержаніемъ изъ временъ Владиміра Святого. Любопытно, что ихъ авторы трактуютъ Владиміра совершенно такъ же, какъ и творцы былинъ. Онъ для нихъ служитъ лишь символомъ эпохи, пассивной фигурой, около которой, какъ центра, вращаются настоящіе герои автора и къ которой ими прикрѣпляется самый разнообразный сюжетный матеріалъ. По словамъ Сиповскаго, центральное мѣсто Владиміръ занимаетъ только въ эпопеѣ Хераскова „Владиміръ возрожденный" (1785 г.), которая впрочемъ

стоитъ въ сторонѣ отъ разсматриваемой здѣсь литературы, и въ неоконченной поэмѣ Елагина „Владиміръ Великій“ (1829 г.).

Отношеніе авторовъ этого времени къ Владиміру Святому лучше всего видно, говоритъ Сиповскій, изъ плана, набросаннаго Жуковскимъ къ оставшейся не написанною его поэмѣ о Владимірѣ: „Сказки и преданія пріучили насъ окружать Владиміра какимъ-то баснословнымъ блескомъ, который можетъ замѣнить самое историческое вѣроятіе. Поэма будетъ не историческая, а то, что нѣмцы называютъ *romantisches Heldengedicht*, — слѣдовательно, я позволю себѣ смѣсь всякаго рода вымысловъ, но наряду съ баснею, постараюсь соединить и вѣрное изображеніе нравовъ, характера, времени, мнѣнія“. Кромѣ Лѣтописи, Поученія Владиміра Мономаха, Слова о Полку Игоревѣ, онъ собирался использовать русскія народныя пѣсни и сказки, Гомера, Виргилія, Овидія, Аріоста, Тасса, Камоэнса, Мильтона, Соути, Вальтеръ Скотта, Оссіана, Эдду, Пѣсню о Нибелунгахъ, западноевропейскую балладу. Итакъ, въ форму, взятую изъ нѣмецкой литературы, вливается интернаціональное содержаніе, для котораго Владиміръ Святой является лишь предлогомъ. Послѣ появленія „Исторіи“ Карамзина авторы охотно пользовались ея матеріаломъ.

Классическимъ памятникомъ этого рода литературы является поэма Пушкина: „Русланъ и Людмила“ (1820 г.), начинающаяся, по былинному, пиромъ у князя Владиміра и кончающаяся имъ же, наполненная героями и событіями, ничего общаго съ историческимъ Владиміромъ не имѣющими.

900-лѣтній юбилей крещенія Руси не породилъ въ русской поэтической литературѣ сколько-нибудь значительнаго и серьезнаго интереса къ Владиміру и его эпохѣ.

*

Въ противоположность устной традиціи болѣе поздняго времени, то изъ нея, что было записано еще во время Ярослава Мудраго и успѣло попасть въ „Древнѣйшій кіевскій лѣтописный сводъ“ 1039 г., даетъ вмѣстѣ съ произведеніями національной струи и сообщеніями иностранныхъ источниковъ основную массу достовѣрныхъ свѣдѣній о Владимірѣ.

Какъ же намъ рисуется онъ по этимъ памятникамъ?

Прежде всего, бросается въ глаза его религіозность. И въ языческую, и христіанскую пору его жизни она напряжена до высочайшей степени. Язычникомъ онъ ставитъ новые кумиры, возрождаетъ язычество, доходитъ до человѣческихъ жертвъ; въ качествѣ христіанина онъ наполняетъ Русскую землю церквами и становится образцомъ христіанскихъ добродѣтелей.

Другая выдающаяся черта его характера — энергія и рѣшительность. Въ этомъ отношеніи онъ нисколько не уступаетъ своему отцу Святославу, но далеко превосходитъ его разнообразіемъ ея проявленія.

Во-первыхъ, Владиміръ государь очень воинственный. Отъ возвращенія его изъ-за моря въ Новгородъ, можно сказать, не проходитъ года безъ одной или двухъ войнъ: въ 980 г. походы на Полоцкъ противъ Рогволода и къ Кіеву противъ брата Ярополка, въ 981 г. на Ляховъ и Вятичей, въ 982 г. снова противъ Вятичей, въ 983 г. противъ Ятвяговъ, въ 984 г. на Радимичей, въ 985 г. на Болгаръ. Затѣмъ Владиміръ вмѣшивается въ дѣла Византіи, помогаетъ императорамъ Константину и Василію противъ бунтовщика Фоки за обѣщаніе руки царевны Анны и, будучи обманутъ ими, беретъ въ 988 г. послѣ шестимѣсячной осады городъ Корсунь. „Повѣсть врем. лѣтъ" пытается въ этомъ отношеніи провести границу между языческимъ и христіанскимъ періодомъ въ жизни Владиміра, утверждая, что послѣ крещенія онъ утратилъ воинственность и занялся исключительно внутренней организаціей государства. „Бѣ бо Володимеръ любя дружину, и съ ними думая о строѣ земленѣмъ, и о ратехъ, и уставѣ земленѣмъ, и бѣ живя съ князи околними миромъ, съ Болеславомъ лядьскимъ, и съ Стефаномъ угрьскымъ, и съ Андрихомъ чешьскымъ, и бѣ миръ межю ими и любы". Однако и послѣ крещенія онъ ходилъ походомъ къ порогамъ, на галицкихъ Хорватовъ, противъ волжскихъ Болгаръ, воевалъ съ Болеславомъ I польскимъ, не говоря уже о его непрерывной войнѣ съ Печенѣгами. Сколько воинственнаго жара сохранилъ Владиміръ и послѣ, видно изъ энергіи, съ какой онъ, наканунѣ смерти, сталъ готовиться къ походу на далекій Новгородъ противъ возмутившагося сына Ярослава.

Не менѣе энергіи проявляетъ онъ въ дипломатической дѣятельности, обнаруживая при этомъ гораздо болѣе широкій кругозоръ и болѣе глубокое пониманіе политической обстановки и государственныхъ проблемъ, чѣмъ Святославъ. Интересы послѣдняго ограничивались завоевательными планами относительно непосредственныхъ сосѣдей. Лишь разъ упоминаетъ онъ о торговлѣ съ Чехіей и Венгріей, но не видно, чтобы оно былъ съ ними ради нея въ дипломатическихъ сношеніяхъ. Напротивъ, Владиміръ обмѣнивается дружественными посольствами съ польскимъ, чешскимъ, угорскимъ правителями, съ римскимъ папой, отправляетъ пословъ къ германскому императору Оттону III, поддерживаетъ еп. Бруно въ 1007 г. въ его попыткахъ распространить христіанство среди Печенѣговъ. По сообщенію Степенной книги, онъ успѣшно ширитъ его среди камскихъ Болгаръ и отправляетъ своихъ купцовъ и пословъ въ отдаленныя страны Востока: въ Іерусалимъ, Египетъ, Вавилонъ. И онъ, подобно Святославу, воевалъ съ Византіей, но не съ химерическими мечтами завоевать ее и перенести свою столицу на Балканы, а чтобы выговорить для Руси положеніе наиболѣе благопріятствуемой державы при экономическихъ и культурныхъ сношеніяхъ.

Далѣе, во вторую половину своей жизни Владиміръ развиваетъ огромную организаціонную дѣятельность. Онъ вво-

дитъ новую вѣру, креститъ семью, дружину, Кіевлянъ, принимается за распространеніе христіанства въ остальныхъ частяхъ своего государства и, по изысканіямъ извѣстнаго историку русской церкви Голубинскаго, успѣваетъ за 28 лѣтъ пріобщить къ нему всѣ русскія племена, кромѣ Вятичей. Достигъ онъ этого, прибавлю, исключительно мѣрами государственной мудрости, безъ кровавыхъ насилій, которыми утверждали вѣру Христову въ своихъ земляхъ государи католическаго Запада.

Онъ организовалъ административное управленіе государства, раздѣливъ его на области, которыя раздалъ въ княженіе своимъ сыновьямъ.

Онъ насаждалъ на Руси просвѣщеніе и культуру, вызывая изъ Византіи мастеровъ и учителей, отдавая послѣднимъ въ обученіе мальчиковъ высшаго сословія. Голубинскій утверждаетъ, что ему и дѣйствительно удалось создать у насъ просвѣщеніе, хотя и на очень короткое время. Даже если мы согласимся съ этимъ скептическимъ ограниченіемъ, все-же какой геніальностью долженъ обладать государь, своей могучей волей создавшій эпоху просвѣщенія въ странѣ, въ которой условія глушили всѣ зародыши его въ теченіе 750 лѣтъ! Вѣдь, по мнѣнію Голубинскаго, Русь не знала просвѣщенія отъ дней Ярослава Мудраго до Петра Великаго! Но Голубинскій, конечно, ошибается, совершенно напрасно связывая просвѣщеніе съ существованіемъ государственныхъ школъ съ опредѣленной программой. Просвѣщеніе на Руси было, хотя и другого типа, чѣмъ въ Западной Европѣ, просвѣщеніе глубоко своеобразное, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ болѣе высокое, чѣмъ средневѣковое западно-европейское, и имъ Русь обязана Владиміру Святому.

Наконецъ, Владиміръ показалъ себя и необыкновенно дѣятельнымъ строителемъ. Онъ первый пришелъ къ идеѣ о необходимости защитить русскую границу отъ степи линіей укрѣпленій и городковъ. Идея эта была вскорѣ забыта его кіевскими преемниками, но, воскреснувъ въ московское время, дала въ концѣ концовъ Руси побѣду надъ степными кочевниками. Онъ настроилъ и населилъ рядъ городовъ по Деснѣ, Остру, Трубежу, Сулѣ, Стугнѣ, укрѣпилъ Бѣлгородъ и Переяславль, не говоря уже о его строительствѣ церквей и храмовъ.

Приведенныя свѣдѣнія о дѣятельности Владиміра показываютъ, что онъ отличался глубокимъ государственнымъ умомъ, умѣя точно и опредѣленно ставить себѣ цѣли и находить наилучшіе пути къ ихъ осуществленію.

До крещенія умъ Владиміра принимаетъ иной разъ характеръ лукавства, и даже вѣроломства. Въ борьбѣ съ Ярополкомъ онъ подкупаетъ посулами главнаго совѣтника Ярополка Блуда, который его и предаетъ. Онъ вѣроломно убиваетъ брата во время переговоровъ. Корсунь онъ также беретъ съ помощью измѣны. Когда Варяги, съ помощью ко-

торыхъ онъ побѣдилъ Ярополка, потребовали по его мнѣнію слишкомъ большой платы, онъ обѣщалъ имъ уплатить ее въ мѣсячный срокъ, но вмѣсто того употребилъ это время, чтобъ обезвредить Варяговъ и внести въ ихъ среду разложеніе, переманивъ лучшихъ изъ нихъ на постоянную службу себѣ. Остальныхъ же онъ отправилъ по ихъ желанію въ Византію, предупредивъ императора, что это люди буйные и опасные, и посовѣтовавъ не оставлять ихъ въ столицѣ, а разослать по окраинамъ государства. Послѣ крещенія эта черта въ его характерѣ совершенно исчезаетъ.

Во Владимірѣ-язычникѣ замѣчается извѣстная жестокость. Онъ велитъ убить брата Ярополка. Возможно, что онъ дѣйствительно убилъ родителей и братьевъ Рогнѣды. Онъ установилъ неизвѣстныя до него человѣческія жертвоприношенія. Первые два случая объясняютъ вліяніемъ Добрыни, но ко времени убійства Варяговъ-мучениковъ Владиміръ былъ уже мужемъ и полководцемъ, увѣнчаннымъ побѣдами во многихъ походахъ. Послѣ крещенія лѣтопись сообщаетъ любопытный фактъ. Греческое духовенство стало требовать замѣны виры, т. е. денежной пени за убійство, смертной казнью по византійскому праву. Владиміръ вступилъ съ нимъ въ борьбу и въ концѣ концовъ взялъ верхъ, заинтересовавъ въ этомъ дѣлѣ дружину. Вмѣсто введенной было уже смертной казни преступника была возстановлена вира съ тѣмъ, чтобъ она шла на покупку оружія и коней дружинѣ. Конечно, Владиміръ могъ въ этомъ случаѣ руководиться привязанностью къ народнымъ традиціямъ. Недаромъ лѣтописецъ завершаетъ разсказъ словами: „И живяше Володимеръ по устроенью отьню и дѣдню“. Однако онъ же на первое мѣсто выдвигаетъ другой мотивъ — кротость и милосердіе святого. „Боюсь грѣха“, отвѣчаетъ Владиміръ на требованіе духовенства казнить злодѣевъ.

Перемѣнился Владиміръ послѣ крещенія и въ своемъ отношеніи къ женщинѣ. Лѣтопись приписываетъ ему 5 женъ водимыхъ, т.-е. законныхъ, и 800 наложницъ. Мало того, она прибавляетъ, что онъ не довольствовался и этимъ: „И бѣ не сытъ блуда, приводя къ себѣ мужьски жены и дѣвицѣ растьляя; бѣ бо женолюбець, якоже и Соломонъ“. Голубинскій, правда, беретъ Владиміра подъ защиту. Онъ съ полнымъ правомъ доказываетъ, что эти 800 женщинъ не были всѣ наложницами въ полномъ смыслѣ слова. Это были просто рабыни, предназначенныя для домашнихъ работъ и на продажу, изъ которыхъ Владиміръ могъ отъ времени до времени избирать ту или другую для удовлетворенія своей прихоти, какъ дѣлали въ то время всѣ рабовладѣльцы. Оскверненіе же женъ и дочерей свободныхъ лицъ Голубинскій считаетъ совершенно невозможнымъ, такъ какъ это противорѣчитъ скандинавскимъ нравамъ той эпохи. Онъ наклоненъ въ разсказѣ о женолюбіи Владиміра видѣть агіографическій пріемъ. Это заключеніе

врядъ-ли вѣрно. Женолюбіе Владиміра выходило далеко за предѣлы обычнаго, и слухи о немъ дошли и до Германіи. Дитмаръ Мерзебургскій, нѣмецкій лѣтописецъ и современникъ Владиміра († 1019 г.), говоритъ о развратѣ его въ сущности то же, что и наша лѣтопись, добавляя, что онъ этимъ разрушалъ свое слабое отъ рожденія здоровье, но все же дожилъ до солиднаго возраста. Это добавленіе обнаруживаетъ въ Дитмарѣ человѣка, точно освѣдомленнаго въ вопросѣ. Но послѣ крещенія, говоритъ нашъ лѣтописецъ, Владиміръ совершенно перемѣнился. Въ этомъ отношеніи жизнь его является полной противоположностью жизни Соломона, который началъ благочестіемъ, а кончилъ моральнымъ разложеніемъ по причинѣ своего сластолюбія.

Но болѣе всего запомнились дружинѣ и народу доброта князя къ нимъ, его радушное гостепріимство, его роскошные пиры, его заботы о сирыхъ и убогихъ. И лѣтопись разсказываетъ намъ, какъ Владиміръ любилъ и цѣнилъ дружину, совѣщаясь съ ней и о ратяхъ и о управленіи государствомъ, какъ онъ завелъ для нея серебряныя ложки вмѣсто деревянныхъ; повѣствуетъ о его грандіозныхъ пирахъ, гдѣ медъ и пиво лились рѣкою, на которые онъ созывалъ посадниковъ и старѣйшинъ со всѣхъ городовъ русскихъ и „безчисленное множество народа", о раздачѣ на княжемъ дворѣ пищи и денегъ всѣмъ нуждающимся, о возахъ, нагруженныхъ всякой снѣдью, которые развозили ее по домамъ больныхъ и немощныхъ, не могшихъ ходить. Повидимому, Владиміръ любилъ пиры и былъ хлѣбосоломъ и въ языческое время. „Древнѣйшій кіев. лѣтоп. сводъ" 1039 г. влагаетъ ему въ уста извѣстное изреченіе: „Руси есть веселіе пити, не можемъ безъ того быти", какъ отвѣтъ на предложеніе Камскихъ Болгаръ принять магометанскую вѣру. Но со времени крещенія его хлѣбосольство принимаетъ новый характеръ, становится однимъ изъ проявленій христіанской любви и состраданія къ ближнему.

* * *

Обратимся къ просвѣщенно-патріотической струѣ.

Ее представляютъ „Слово о законѣ и благодати" кіевскаго митрополита Иларіона, написанное между 1037 и 1050 г., всего вѣроятнѣе, въ 1039 г. по поводу завершенія постройкой храма св. Софіи въ Кіевѣ; „Память и похвала князю Владиміру" Іакова Мниха, по всей видимости, того самаго, котораго св. Ѳеодосій Печерскій, умирая, предлагалъ въ 1074 г. братіи въ игумены на свое мѣсто; „Чтеніе о житіи Бориса и Глѣба" преподобнаго Нестора, составленное около 1082 г. и „Древнее житіе" Владиміра, написанное послѣ труда Іакова, но раньше „Начальнаго кіевскаго лѣтописнаго свода" около 1095 г.

Принадлежащія сюда сочиненія видятъ во Владимірѣ національнаго героя, котораго Русь можетъ смѣло противопо-

ставить великимъ людямъ другихъ народовъ, а въ его дѣятельности и въ особенности въ крещеніи Руси національный подвигъ. Они настаиваютъ, что мысль о крещеніи явилась у Владиміра совершенно самостоятельно безъ всякихъ иностранныхъ внушеній, а потому оно является дѣломъ вполнѣ и исключительно націоналнымъ.

Изслѣдователи справедливо видятъ въ этомъ національную реакцію на высокомѣріе греческаго духовенства и стремленіе его къ господству, реакцію, заостренную войной Ярослава съ Византіей въ 1043 г. и выборомъ Иларіона въ митрополиты русскіе безъ разрѣшенія вселенскаго патріарха въ 1051 году.

Принадлежатъ эти произведенія тому небольшому кругу просвѣщенныхъ людей, который былъ созданъ усиліями Владиміра Святого, и свое содержаніе черпаютъ изъ живыхъ преданій этого кружка, а болѣе позднія и изъ „Древнѣйшаго кіевскаго лѣтописнаго свода“ 1039 г.

„Слово о законѣ и благодати“, подчеркнувъ въ началѣ преимущества Новаго Завѣта надъ Ветхимъ и всю необходимость христіанства для нашего спасенія, обширно доказываетъ, что къ спасенію призываются всѣ народы, а слѣдовательно, и русскій, и въ полныхъ подлинной силы и возбужденнаго чувства словахъ рисуетъ противоположность между недавнимъ мрачнымъ языческимъ прошлымъ русскаго народа и блестящей христіанской дѣйствительностью эпохи Ярослава.

Затѣмъ авторъ переходитъ къ восхваленію виновника этого глубокаго и счастливаго переворота Владиміра и сразу ставитъ его въ одинъ рядъ съ апостолами: „Хвалит же похвалными глаголы Римьская страна Петра и Павла, има же вѣровавша въ Іисуса Христа Сына Божія, Асіа и Ефесъ, Патьмъ Іоана Богослова, Индиа Фому, Егупетъ Марка... Похвалимъ же и мы по силѣ нашей малыми похвалами великая і дивная створшаго нашего оучителя и наставника, Владімера“.

Любопытно, что похвалу онъ начинаетъ — совершенно необычно для средневѣковыхъ произведеній этого рода—превознесеніемъ политическаго могущества и славы не только самого Владиміра, но и его языческихъ предковъ, а также и величія Русской земли.

Онъ называетъ Владиміра „великимъ каганомъ нашей земли“, „внукомъ стараго Игоря, сыномъ же славнаго Святослава“, которые мужествомъ и храбростью прославились во многихъ странахъ и вспоминаются и славны еще и теперь: „Не въ худѣ бо и не въ невѣдомѣ земли владычествоваша, но въ Русьской, яже вѣдома и слышима есть всѣми концы земли“. „Сій славный отъ славныихъ рождейся, благородный отъ благородныихъ каганъ нашъ Владимеръ... възмуждавъ крѣпостью и силою свершаяся, мужьствомъ же и смысломъ прѣдспѣя. и единодержець бывъ земли своей. покоривъ подъ ся округныя страны, овы миромъ, а непокоривыя

мечемъ. И тако ему живущу в днi своя и землю свою пасущу правдою, мужьствомъ же и смысломъ".

Только давъ намъ величественное изображенiе могущественнаго владѣтеля земли, славной во всѣхъ концахъ мiра, благороднаго потомка благородныхъ и знаменитыхъ государей, воинственнаго и мудраго, пасущаго правдой свой народъ, Иларiонъ переходитъ къ крещенiю Руси. Мысль о немъ у Владимiра объясняется божественнымъ наитiемъ: „Прииде нань посѣщение Вышняаго. призрѣ нань всемилостивное око благааго Бога. и въсиа разумъ въ сердци его, яко разумѣти суету идольскыа лсти и взыскати единаго Бога".

Авторъ не отрицаетъ, что Владимiръ имѣлъ свѣдѣнiя о христiанствѣ въ Византiи, но рѣшительно утверждаетъ, что къ познанiю христiанской истины онъ пришелъ совершенно самостоятельно „токмо отъ благааго помысла и остроумия". Къ другимъ царямъ приходили апостолы, на ихъ глазахъ совершались великiя чудеса, и все же проповѣдники не могли побѣдить ихъ невѣрiе и подверглись гоненiю и мученiямъ. Владимiру же довольно было ознакомиться съ сущностью христiанскаго ученiя о Богѣ какъ творцѣ мiра и о спасенiи человѣчества чрезъ Сына Его, чтобъ всѣмъ сердцемъ прилѣпиться къ нему. Выйдя изъ купели, Владимiръ совершенно преобразился духовно: „бѣлообразуяся,сынъ бывъ нетлѣнья". Особенно подчеркивается милосердiе святого: „Кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня и деньныя щедроты, яже къ оубогыимъ творяше. къ сирыимъ же и болящiимъ. къ жядныимъ, къ вдовамъ и ко всѣмъ трѣбующимъ милости". Но Иларiонъ сознательно умалчиваетъ о знаменитыхъ пирахъ Владимира, о томъ, какъ развозили угощенiе по домамъ. Это противорѣчило бы аскетическому идеалу христiанскаго князя и слишкомъ напоминало бы языческую эпоху, стремленiе которой къ земнымъ утѣхамъ вмѣсто небесныхъ радостей авторъ осудилъ нѣсколькими строками выше

Но Владимiръ не только самъ крестился и сталъ совершеннымъ послѣдователемъ Христа, онъ крестилъ и свою землю, разрушилъ капища, свергнулъ идоловъ, покрылъ страну церквами. Поэтому онъ совершенно уподобился Константину Равноапостольному, давшему христiанству торжество въ своей землѣ, явившись „равноумнымъ" его, „равнохристолюбцемъ" и „равночестителемъ служителей" Христовыхъ. Характерно это троекратное повторенiе „равно", для чего авторъ даже изобрѣтаетъ совершенно новыя слова.

Завершается Слово вдохновенной молитвой за Русь и князя, нѣкоторыя строки которой словно для насъ написаны: „И донелѣж стоит мiр, изми ны от руку чужих; и да не нарекутся людiе твои „людiе пагубнiи" и стадо твое "пришельци въ земли не своей"; да не рекутъ страны: „Где есть Богъ их?"... Мало показни, а много помилуй; мало уязви, а милостивно исцѣли; въ малѣ оскорьби, а вьскорѣ обвесели, яко

не тръпит наше естество дльго носити гнѣва твоего, яко стебліе огня. Ну укротися, умилосердися на люди твоя: ратныя прожени, мир утврьди, а страны укроти, град угобзи, благовѣрнаго князя нашего, имя рекъ, языкомъ огради, боляры умудри, грады рассели, церковь твою возрасти, достояніе твое соблюди, мужа и жены и младенца спаси. сущая в работѣ, и въ плѣненіи, и въ заточеніи, и на путехъ, и въ плаваніихъ, въ темницах, и въ алкотѣ, въ жажди и въ наготѣ — въся помилуй, въся утѣши и обрадуй“.

„Память и похвала князю русскому Володимеру“ Іакова Мниха въ своемъ идейномъ содержаніи, несомнѣнно, находится подъ вліяніемъ Слова митрополита Иларіона, фактическое же, по словамъ автора, почерпнуто изъ устныхъ разсказовъ о святомъ. И для Іакова Владиміръ — сынъ Святослава и внукъ Игоря. И у него обращеніе его ко Христу дѣло Божественнаго внушенія: „И возлюбивъ и, человѣколюбивый Богъ, хотяй спасти всякаго человѣка... и вжада святого крещенія... и Богъ сътвори хотѣніе его“. Свѣдѣнія о христіанской вѣрѣ Владиміръ получилъ изъ разсказовъ и примѣра своей бабы св. Ольги, возжелалъ креститься, крестился самъ и крестилъ домъ свой и всю страну свою. Онъ сокрушилъ идоловъ и капища и украсилъ всю землю Русскую и грады святыми церквами. Поэтому Іаковъ, какъ и Иларіонъ, уподобляетъ Владиміра Константину и даже дѣлаетъ шагъ дальше, не обинуясь, называя его „Апостоломъ во князехъ“, научившимъ истинной вѣрѣ „люди своя“. А „кто сотворитъ и научитъ, сей великъ наречется въ царствіи небеснемъ“. Поэтому авторъ обѣщаетъ Владиміру „мзду многу зѣло предъ Богомъ“ и одушевленно славословитъ его, величая „блаженнымъ и треблаженнымъ“. Подобно Иларіону, онъ сообщаетъ о духовномъ перерожденіи святого послѣ крещенія: „Благодать Святого Духа освѣти сердце его и навыче по заповѣди Божіи ходити и жити добрѣ о Бозѣ“. При этомъ и онъ особенно подчеркиваетъ милосердіе Владиміра, но также умалчиваетъ о пирахъ его. Въ этомъ отношеніи онъ сохранилъ намъ два замѣчательныхъ факта, которыхъ не найдемъ ни въ какомъ другомъ источникѣ. Оказывается, Владиміръ сознալъ несовмѣстимость рабства съ христіанствомъ и отпустилъ на волю всѣхъ своихъ рабовъ: „и слободи всяку душю, мужескъ полкъ и женескъ, святого ради крещенія“. Кромѣ того десятина, данная на церковь Пресвятой Богородицы въ Кіевѣ, должна была, по словамъ Іакова, итти не только на содержаніе ея духовенства, но и на дѣла общественнаго призрѣнія: „И десятину ей вда, тѣмъ попы набдѣти, и сироты, и вдовицы, и нищая“. Такимъ образомъ Владиміръ положилъ основаніе на Руси организованному призрѣнію нуждающихся и больныхъ, привлекши къ этому дѣлу церковь и духовенство.

Преподобный Несторъ изложенію о убіеніи св. Бориса и Глѣба предпослалъ небольшое введеніе о Владимірѣ и кре-

щеніи Руси. Въ немъ находимъ тѣ же идеи, что и въ предыдущихъ сочиненіяхъ Разсказавъ, какъ міръ лукавствомъ діавола погрязъ въ идолопоклонствѣ и какъ Христосъ принесъ человѣчеству спасеніе, онъ констатируетъ, что Русь запоздала принять христіанство, такъ какъ въ ней не бывали ни апостолы ни другіе проповѣдники Евангелія. Наконецъ, самъ Христосъ призрѣлъ на свое твореніе и „по мнозѣхъ лѣтехъ милосердова о своемъ созданьи, хотя я в послѣдняя дни присвоити къ своему божеству". Смущаться позднимъ обращеніемъ Руси ко Христу, однако, не слѣдуетъ, такъ какъ притча о виноградарѣ и работникахъ свидѣтельствуетъ, что пришедшіе и послѣдними въ виноградъ Господень получатъ равную мзду съ тѣми, кто пришли первыми.

Для характеристики Владиміра Несторъ воспользовался житіемъ Евстаѳія Плакиды. Какъ и Евстаѳій, онъ уже въ язычествѣ является по жизни и нравамъ совершеннымъ христіаниномъ, которому не доставало только истиннаго богопознанія. Это былъ „мужь правдивъ и милостивъ к нищимъ, и къ сиротамъ, и ко вдовицамъ", но „Елинъ вѣрою". Какъ и Евстаѳія, Богъ обращаетъ его къ христіанству нѣкимъ знаменіемъ. Крестившись самъ, Владиміръ креститъ и всю Русскую землю, ставъ такимъ образомъ „вторымъ Константиномъ". Несторъ подчеркиваетъ, что вѣра Христова нашла въ русской душѣ особенно добрую, естественно соотвѣтствующую почву: „Нъ и сего чюднѣй. Заповѣди бо ишедши... всѣмъ хрьститися... ни понѣ единому супротивляющюся, но акы издавна наоучены, тако течаху. радующеся, къ крещенію".

„Древнее житіе" выдѣлено А. А. Шахматовымъ изъ труда, принадлежащаго Іакову Мниху. И оно съ любовью останавливается на изображеніи политическаго могущества Владимірова, нѣсколько разъ возвращаясь къ темѣ, какъ рука Господня помогала ему и какъ „вся страны бояхуся его и дары приношаху ему". Авторъ не настаиваетъ, что святой крестился безъ всякаго вліянія извнѣ, но у него нѣтъ ни слова ни о посольствахъ сосѣдей съ цѣлью склонить Владиміра къ своей вѣрѣ, ни о испытаніи имъ вѣры, ни о знаменитой рѣчи византійскаго философа, склонившей князя къ греческой вѣрѣ. Зато въ немъ находится чрезвычайно важное извѣстіе чисто лѣтописнаго характера, а потому вполнѣ достовѣрное, что Владиміръ крестился еще за два года до взятія Корсуня, слѣдовательно, не отъ корсунскихъ Грековъ: „На другое лѣто по крещеніи къ порогамъ ходи, на третье лѣто Корсунь городъ взя, на четвертое церковь камену святыя Богородицы заложи" и т. д.

Житіе — единственный изъ источниковъ этой группы, подчеркивающій грѣховность Владиміра язычника, дважды влагая въ уста святого покаянныя молитвы, изъ которыхъ въ одной онъ проситъ Бога не помянуть его „злобы въ поганствѣ", а въ другой такъ характеризуетъ свою жизнь до крещенія: „Во

тмѣ бяхъ, дьяволу служай и бѣсомъ... Акы звѣрь бяхъ, много зла творяхъ въ поганьствѣ, и живяхъ яко скоти наго". Сообщивъ объ убійствѣ Владиміромъ брата Ярополка, житіе продолжаетъ: „И каяшеся и плакаше блаженный князь Володимеръ всего того, елико сотвори въ поганствѣ, не зная Бога!"

Послѣ крещенія святой процвѣлъ добродѣтелями. Мало того, онъ „и всю землю Рускую крести отъ конца и до конца". Авторъ съ одушевленіемъ повѣствуетъ о перерожденіи Руси подъ вліяніемъ свѣта вѣры Христовой и, не обинуясь, уподобляетъ Владиміра ветхозавѣтнымъ царямъ, боровшимся противъ идолослуженія, и св. Константину, обѣщаетъ ему наслѣдованіе рая и сопричисляетъ къ святымъ. Его смущаетъ лишь то, что при всѣхъ заслугахъ Владиміра онъ не творитъ послѣ смерти чудесъ, но онъ успокаиваетъ почитателей угодника тѣмъ, что далеко не всѣ святые прославлены даромъ чудотворенія, а что съ другой стороны и волхвы творятъ чудеса бѣсовскимъ мечтаніемъ. Святость человѣка познается не изъ чудесъ, а изъ дѣлъ его. Владиміръ же въ христіанствѣ подражалъ Аврааму въ страннолюбіи, Іакову въ истинѣ, Моисею въ кротости, Давиду въ незлобіи, Константину въ правовѣріи. „Боле же всего бяше милостыню творя князь Володимеръ: иже немощніи и старѣи не можаху доити княже двора и потребу взяти, то въ дворъ имъ посылаше; немощнымъ и старымъ всяку потребу блаженный князь Володимеръ даяше. И не могу сказати многыя его милостыня: не токмо въ дому своемъ милостыню творяше, но и по всему граду, не въ Киевѣ единомъ, но и по всей земли Руской, и въ градехъ, и въ селѣхъ, вездѣ милостыню творяше, нагыя одѣвая, альчныя кормя и жадныя напаяя, странныя покояя милостію, и церковникы чтя, и любя, и милуя, подавая имъ требованіе; нищая, и сироты, и вдовица, и слѣпыя, и хромыя, и трудноватыя, вся милуя, и одѣвая, и накорьмя, и напаяя". Не скрываетъ онъ даже и пировъ Владиміровыхъ: „И праздноваше свѣтло праздникы Господьскыя, три трапезы поставляше: первую митрополиту съ епископы и съ черноризьцѣ, и съ попы, вторую нищимъ и убогымъ, третьюю собѣ и бояромъ своимъ и всѣмъ мужемъ своимъ".

Такимъ образомъ памятники этого направленія даютъ намъ величественный образъ князя могущественнаго и славнаго, воинственнаго, правосуднаго и мудраго, независимаго духомъ и полнаго инициативы, великаго національнаго дѣятеля, преобразователя души и быта своего народа, апостола вѣры Христовой, вставляютъ его въ грандіозную раму великодержавной Руси, „яже вѣдома и слышима есть всѣми концы земля", и отводятъ ему почетное мѣсто во всемірной исторіи рядомъ съ св. Константиномъ Равноапостольнымъ!

Картина эта вѣрна, но одностороння. Изъ нея удалено все, что можетъ ослабить апоѳеозъ князя. Объ недостаткахъ Владиміра язычника или вовсе не упоминается, или говорится

въ самыхъ общихъ чертахъ. Умалчивается, за исключеніемъ Житія, даже о знаменитыхъ пирахъ его. Князь дружинникъ X в., живущій душа въ душу со своей дружиной, идолъ ея, совершенно исчезаетъ.

* * *

Традиція Иларіона не умерла и потомъ.

Въ XVI в., въ царствованіе Іоанна Грознаго, въ эпоху борьбы съ Казанью Владиміръ снова появляется, какъ олицетвореніе русской народности и русской государственности, какъ представитель апостольской миссіи русскихъ государей.

Этимъ объясняется появленіе въ Степенной книгѣ свѣдѣній о миссіонерской дѣятельности Владиміра среди Печенѣговъ и Камскихъ Болгаръ. Этимъ объясняется любобытная икона XVI в., изданная Муратовымъ, представляющая собой апоѳеозъ взятія Казани Грознымъ. На ней, кромѣ воинства земного во главѣ съ Іоанномъ, изображено и воинство небесное, водимое, по объясненію Каргера, Владиміромъ Святымъ и Константиномъ Равноапостольнымъ. Гурію, отправлявшемуся въ 1555 году въ качествѣ перваго архіепископа въ покоренную Казань, было предписано на пути совершать въ разныхъ мѣстахъ торжественныя молебствія и читать на нихъ молитву Иларіона Русскаго за царя и Русскую землю.

Молитва эта въ древней Руси вошла въ церковный обиходъ и читалась на молебнѣ въ день новаго года (1 сентября).

Кромѣ того, Похвала кагану Владиміру митрополита Иларіона полна такой поэзіи и обладаетъ такой увлекательной силой, что на цѣлыя столѣтія, какъ указалъ впервые Ждановъ, стала образцомъ для подражанія всякій разъ, какъ требовалось возвеличить какого-либо національнаго или религіознаго дѣятеля, и притомъ не только на Руси, но и за предѣлами ея. У насъ ея вліяніе прослѣжено въ цѣломъ рядѣ памятниковъ отъ „Житія и похвалы Леонтію Ростовскому“ въ XII въ. до панегириковъ середины XVII в,, рожденныхъ эпохой Богдана Хмельницкаго. Въ сербской литературѣ она отразилась на одномъ изъ житій св. Симеона Немани.

* * *

Но Греки не могли равнодушно видѣть пробужденіе среди Русскихъ національнаго чувства, которое могло вырвать изъ ихъ рукъ управленіе русской церковью, присвоенное константинопольскимъ патріархомъ, по утвержденіямъ Голубинскаго, вопреки церковнымъ канонамъ. Положеніе ихъ на Руси было шаткое. Свою власть они могли удержать только при добровольномъ признаніи Русскими ихъ авторитета[1]). И

[1]) Не могу согласиться съ Голубинскимъ, что вселенскій патріархъ захватилъ власть надъ русской церковью благодаря незнанію его русской паствою каноновъ.

вотъ появляется корсунская легенда, которая имѣетъ задачей доказать, что христіанство, духовное спасеніе и просвѣщеніе русскаго народа есть дѣло Грековъ, и только Грековъ.

Въ наиболѣе полномъ видѣ эта легенда дошла до насъ въ „Житіи Владиміра особаго состава", восходящимъ, по Шахматову, къ концу XI в. Авторъ его не щадитъ черной краски въ изображеніи Владиміра язычника. Онъ рисуетъ его сластолюбивымъ и развратнымъ, скотски грубымъ, мстительнымъ, жестокимъ и кровожаднымъ. Для этого онъ пользуется преданіями о многоженствѣ Владиміра и варяжской былиной о его сватовствѣ съ извѣстнымъ уже намъ эпизодомъ о насиліи надъ дочерью корсунскаго князя. Въ изображеніи автора этого „Житія" кн. Владиміръ фигура пассивная. Все дѣлаютъ дружинники Варяги. Они ведутъ сватовство, они научаютъ его, какъ взять Корсунь. Владиміръ лукавъ и вѣроломенъ. Онъ обѣщаетъ креститься, если за него выдадутъ царевну Анну, но, заполучивъ ее въ Корсунь, замышляетъ нарушить свое обязательство, и только казнь Господня, поразившая его слѣпотой и „струпіемъ великимъ", заставляетъ его сдержать слово.

Крещеніе сопровождается измышленнымъ въ агіографическомъ стилѣ исцѣленіемъ Владиміра отъ его мнимой болѣзни. Кромѣ того, измышлено легендой и испытаніе Владиміромъ вѣръ, съ цѣлью показатъ, что именно греческая вѣра „свѣтла и православна". Византійскіе императоры одаряютъ князя мощами святыхъ, иконами, книгами и посылаютъ съ нимъ на Русь митрополита и греческое духовенство, которые и крестятъ Кіевлянъ и всю Русскую землю. При этомъ нѣтъ ни слова о добродѣтеляхъ Владиміра христіанина, о его милостыни, о его пирахъ, о сравненіи его со св. Константиномъ. Зато говорится о построеніи имъ Десятинной церкви и пожертвованіи имъ ей десятой части доходовъ со всего его имѣнія и всѣхъ стадъ его. Церковь эта, какъ извѣстно, находилась въ рукахъ Грековъ, приведенныхъ Владиміромъ изъ Корсуня, и въ десятинѣ заинтересованы были именно они.

Пользуясь этимъ житіемъ и отрывками изъ нѣкоторыхъ другихъ памятниковъ, Шахматовъ съ необыкновеннымъ остроуміемъ возстанавливаетъ первоначальный видъ корсунской легенды. Не рѣшаюсь однако пользоваться этимъ возстановленіемъ, такъ какъ оно мнѣ не кажется достаточно убѣдительнымъ въ подробностяхъ, но соглашаюсь, что именно легенда выдвинула царевну Анну и ея роль въ дѣлѣ крещенія Руси.

Мы видимъ, что корсунская легенда сознательно извращаетъ исторію: искажаетъ ликъ Владиміра, переноситъ его крещеніе изъ Руси въ Корсунь, отсрочиваетъ его на два года, измышляетъ испытаніе вѣръ, чудо съ исцѣленіемъ въ купели, отнимаетъ у Владиміра иниціативу въ дѣлѣ крещенія, выдвигаетъ царевну Анну и сильно преувеличиваетъ роль Грековъ.

* * *

Таковъ былъ матеріалъ, которымъ располагалъ въ 1113—16 гг. авторъ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, главнаго источника позднѣйшихъ свѣдѣній о Владимірѣ Святомъ. Какъ же онъ имъ воспользовался?

Въ существенномъ онъ остался на почвѣ традиціи предшествующихъ лѣтописцевъ. Поэтому его Владиміръ выступаетъ предъ нами какъ воинственный и мудрый правитель, князь-дружинникъ со всѣми свойствами и достоинствами такового. Но къ свѣдѣніямъ, сообщеннымъ ими, онъ добавилъ новыя преданія, заимствованныя изъ позднихъ былинъ, уже утратившихъ связь съ историческимъ Владиміромъ. Поэтому его Владиміръ менѣе энергиченъ и болѣе пассивенъ, чѣмъ подлинный. Его активность переносится отчасти на его окруженіе: на его дядю Добрыню, на бояръ, дружинниковъ.

Позднѣйшіе лѣтописцы пошли его путемъ и, если имъ случалось возвращаться къ обработкѣ эпохи Св. Владиміра, спокойно черпали новыя данныя изъ устнаго народнаго творчества и даже сочиняли ихъ сами въ его духѣ. Такъ мы знаемъ, что уже продолжатель „Повѣсти“ въ Лаврентіевскомъ спискѣ для объясненія вражды Изяславичей къ Ярославичамъ внесъ въ лѣтопись былину о сватовствѣ Владиміра за Рогнѣду въ новой, болѣе варварской редакціи; что Степенная книга и Никоновская лѣтопись окружаютъ Владиміра богатырями изъ былиннаго эпоса XVI в. Степенная книга даже какую-то Малъфрѣдь, о смерти которой „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ сообщаетъ подъ тысячнымъ годомъ, превращаетъ по собственной догадкѣ въ Малвреда сильнаго. Она же записала и сказку о палицѣ, которую идолъ Перуна, ввергнутый въ Волховъ, бросилъ на мостъ, когда проплывалъ подъ нимъ. Сказка измышлена, чтобъ объяснить происхожденіе знаменитыхъ боевъ Софійской и Торговой стороны въ Новгородѣ на мосту черезъ Волховъ. Впервые встрѣчаемъ ее въ еще болѣе фантастичномъ видѣ у Герберштейна, посѣтившаго Россію въ 1519 и 1526 гг. въ качествѣ посла Германскаго императора. Сказка имѣла успѣхъ. Изъ Герберштейна она попала въ „Хронику“ польскаго историка Стрыйковскаго (1582 г.), а отъ него въ „Синопсисъ“ Иннокентія Гизеля (1674 г.). Гизель внесъ въ свой трудъ и легенду объ основаніи Выдубицкаго монастыря около Кіева на мѣстѣ, гдѣ идолъ Перуна выплылъ на берегъ, какъ бы исполняя мольбы язычниковъ, которые бѣжали по берегу за нимъ и кричали: „Выдыбай, боже!“. Внесъ онъ въ него и другія легендарныя преданія, связанныя съ топографіей Кіева и его окресностей. Въ Іоакимовской лѣтописи, по Татищеву, сообщается о томъ какъ Добрыня крестилъ Новгородцевъ огнемъ, а Путята мечемъ, явно на осноаніи соотвѣтствующей поговорки и судя по подробностямъ разсказа, съ позднѣйшими домыслами книжнаго происхожденія.

Далѣе автору „Повѣсти временныхъ лѣтъ" пришлось выбирать между національной и греческой версіей крещенія Владиміра, которыя и о мѣстѣ, и о времени, и объ обстоятельствахъ событія разсказывали совершенно различно. Выборъ его палъ въ пользу корсунской легенды. Главная причина такого предпочтенія заключалась въ томъ, что кіево-печерское монашество вообще было проникнуто грекофильскими тенденціями, такъ какъ, конечно, лучше всѣхъ на Руси понимало благодѣтельность греческаго вліянія и необходимость для русскаго просвѣщенія дружественныхъ отношеній съ византійскимъ духовенствомъ. Кромѣ того, мы изъ „Древняго житія" видѣли, какъ удивляло почитателей Владиміра отсутствіе чудесъ въ его біографіи и какъ ихъ воображеніе жаждало ихъ. Корсунская же легенда до извѣстной степени удовлетворяла эту жажду и вообще больше подходила къ традиціонному типу житія.

Однако „Повѣсть временныхъ лѣтъ" выбросила изъ легенды сватовство Владиміра за дочь корсунскаго князя и всѣ грубыя подробности, связанныя съ нимъ, благодаря чему она приняла благообразный видъ. Варяга Жьдберна она замѣнила греческимъ попомъ Анастасомъ, вѣроятно, изъ другого греческаго же преданія.

Кое что роднитъ, однако, „Повѣсть временыхъ лѣтъ" и съ литературой національнаго направленія: ея искренняя радость по поводу просвѣщенія русскаго народа истинною вѣрою, мысль, что это случилось по особому „Божью строю", т. е. промышленію. И для ея автора русскій народъ — „нoвіи людье, хрестьяньстіи, *избраніи* Богомъ". Онъ такъ же величачаетъ Владиміра новымъ Константиномъ и прославляетъ его добродѣтели, въ особенности же щедрою милостыню: „Аще бо бѣ и преже на скверньную похоть желая, но послѣ же прилежа къ покаянью, яко же апостолъ вѣщаетъ — идѣ же умножиться грѣхъ, ту изобильствуетъ благодать... Съй же умеръ въ исповѣданіи добрѣмъ, покааньемъ разсыпа грѣхы своя, милостынями, иже есть паче всего добрѣй... Милостыня бо есть всего луче и вышьше, възводящи до самого небеси предъ Богъ". И его также огорчаетъ, что Богъ еще не прославилъ явно Владиміра, и онъ приписываетъ это небреженію русскихъ людей, которые, будучи облагодѣльствованы имъ пріобщеніемъ къ спасительной вѣрѣ Христовой, однако не показываютъ довольно тщанія въ молитвахъ за него къ Богу.

И въ этомъ отношеніи „Повѣсть временныхъ лѣтъ" опредѣлила послѣдующую лѣтописную и житійную литературу. И лѣтописи и житія или повторяютъ „Повѣсть", или комбинируютъ ее съ корсунской легендой.

Шахматовъ прослѣдилъ этотъ синтезъ въ дошедшихъ рукописяхъ „Житія Владиміра особаго состава", въ краткомъ и распространенномъ „Проложномъ житіи", въ разныхъ редакціяхъ, такъ называемаго „Обычнаго житія", въ „Словѣ о

томъ, какъ крестился Владимiръ, возмя Корсунь“, въ „Лѣтописцѣ Переяславля-Суздальскаго“, въ лѣтописяхъ Ермолинской, Уваровской, Софiйской 1-й, Новгородской 4-й. Воскресенской, Никоновской, Тверской, въ Хронографѣ 1512 г. и въ Степенной книгѣ.

Нѣкоторые памятники въ агiографическомъ усердiи, идя по стопамъ корсунской легенды, обогащаютъ житiе Св. Владимiра новыми чудесными событiями Такъ, Тверская лѣтопись сообщаетъ, что, когда Рогнѣда, узнавъ о женитьбѣ Владимiра на Аннѣ, отказалась отъ новаго замужества и приняла постригъ, ея сынъ Ярославъ возблагодарилъ за это Бога и за это былъ чудесно исцѣленъ отъ хромоты. Какъ извѣстно, Ярославъ остался хромъ въ теченiе всей своей жизни.

Иннокентiй Гизель въ своемъ „Синопсисѣ“, который въ XVIII вѣкѣ былъ самымъ популярнымъ изложенiемъ русской исторiи и до средины XIX в. выдержалъ множество изданiй, дополнилъ жизнеописанiе Владимiра баснями и ошибками, почерпнутыми у польскаго историка XVI в. Стрыйковскаго, и поздними кiевскими преданiями. А на его „Синопсисѣ“ основываются и новыя житiя Владимiровы XVIII в.

* * *

Такимъ образомъ, начиная, можно сказать, еще съ дня смерти Владимiра Святого и вплоть до конца XVIII в., по разнымъ соображенiямъ было сдѣлано все возможное, чтобъ затемнить его настоящiй ликъ. Наука новаго времени лишь съ большими усилiями и трудомъ разсѣиваетъ этотъ туманъ. Однако самая наличность борьбы около Владимiра разныхъ партiй, которыя освѣщаютъ его рефлекторами съ трехъ различныхъ точекъ зрѣнiя, и то обстоятельство, что „Начальный Кiевскiй Лѣтописный Сводъ“ около 1095 г. дошелъ до насъ, по изслѣдованiямъ Шахматова, въ почти не измѣненномъ видѣ, въ особенности въ части, относящейся къ Владимiру, даютъ намъ возможность возстановить, пока еще въ общихъ чертахъ, подлинный образъ великаго просвѣтителя и апостола Русской земли.

Загребъ, ноябрь 1938 г.

Л. М. Сухотинъ.

Брачные союзы ближайшихъ потомковъ святого князя Владиміра.

Нашъ обзоръ мы ограничиваемъ четырьмя первыми поколѣніями потомства св. князя Владиміра — его дѣтьми, внуками, правнуками и праправнуками; а хронологически — рамкой въ сто лѣтъ, отъ начала XI вѣка (отъ смерти кн. Владиміра въ 1015 г.) до начала XII-го.

Какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго подсчета, браки русскихъ князей и княженъ были почти сплошь иностранные. Чтобы это явленіе стало сразу понятнымъ, надо отрѣшиться отъ представленія, что наша Русь на протяженіи всего своего долгаго прошлаго была землей захолустной, не принимавшей участія въ жизни Западной и Средней Европы. Оторванность Руси наступила со времени татарскаго ига (1240) и продолжалась не только до эпохи Ивана III, но даже до Петра Великаго и Елизаветы Петровны т. е. цѣлыхъ полъ тысячи лѣтъ. Но за то четыреста лѣтъ предыдущихъ — періодъ участія Руси въ водоворотѣ европейской исторіи.

Сперва это было время набѣговъ скандинавскихъ мореходовъ — купцовъ и грабителей. Норманы нападали и на восточные и на западные предѣлы Еропы. Сперва они ограничивались набѣгами, затѣмъ начали осѣдать и создавать государства, — была какая-то сила организующая у этихъ пиратовъ. Въ IX вѣкѣ, одновременно съ этими норманскими государственными образованіями, складываются и государства Славянъ, сперва южныхъ и западныхъ, разселившихся ближе къ очагамъ культуры. На обширныхъ пространствахъ Восточной Европы, тоже заселенныхъ Славянами, Норманы явились элементомъ связующимъ, ускорившимъ формированіе славянскаго государства. Первоначальной исторіи этого Русскаго государства они придали своеобразный характеръ своего безпокойнаго племени, отважнаго и предпріимчиваго; отсюда — далекіе походы первыхъ русскихъ князей съ военно-торговыми цѣлями.

Руководящіе слои Русскаго государства складывались изъ пестраго состава сборныхъ норманскихъ дружинъ и изъ

верховъ славянскаго общества. Но въ эпоху Владиміра Святого дружина кіевскаго великаго князя пестрѣла выходцами и изъ разныхъ другихъ земель. Такой же разноплеменный составъ имѣлъ дворъ славнаго современника Св. Владиміра— венгерскаго короля св. Стефана, какъ и ихъ знаменитыхъ великодержавныхъ предшественниковъ въ исторіи другихъ народовъ Европы — имп. Карла Великаго и болгарскаго царя Симеона. Всѣ государи эти (они были прежде всего просвѣтителями) были свободны отъ духа національной исключительности; свободны не въ силу ихъ личныхъ воззрѣній и вкусовъ, а въ силу высшей идеи передовыхъ людей того времени. Эту идею высказалъ св. Стефанъ въ своемъ наставленіи сыну. Онъ писалъ о пользѣ принятія на службу слугъ иностранныхъ, приносящихъ съ собою другую культуру — языкъ, письмена, обычаи, вооруженіе — и пояснялъ: „Nam unius linguae uniusque moris regnum imbecille et fragile est“, т.-е. слабо и непрочно то государство, гдѣ имѣется только одинъ языкъ и обычай. Для Венгровъ въ эпоху св. Стефана иностранцы были проводниками высшей культуры (а въ составѣ самого населенія, кромѣ элемента венгерскаго, былъ и славянскій болѣе культурный) Но элементъ иностранный цѣнился тогда не только въ земляхъ мало культурныхъ, ради пріобщенія къ высшей культурѣ. Для византійскихъ императоровъ той же эпохи иностранцы, Норманы особенно, были военными защитниками трона и царства, тѣлохранителями самого государя. Да и въ Венгріи, когда сто лѣтъ спустя обстановка измѣнится, христіанская культура успѣетъ упрочиться, но воинственный пылъ Венгровъ остынетъ, — одинъ изъ королей первой половины XII в. (Стефанъ II) будетъ ярымъ покровителемъ воинственныхъ Печенѣговъ. Мы не имѣемъ для русской исторіи такого краснорѣчиваго свидѣтельства, какъ слова святого Стефана, но о томъ, что русскіе князья цѣнили слугъ иностранныхъ, мы знаемъ изъ лѣтописи, — вспомнимъ хотя бы, что Венгръ (отрокъ Георгій, родомъ Угринъ) былъ самымъ любимымъ и приближеннымъ отрокомъ св. кн. Бориса. Въ обстановкѣ иностраннаго окруженія не удивительно, что великій князь Всеволодъ Ярославичъ зналъ „дома сѣдя“ пять языковъ (возможно, какъ думалъ еще Карамзинъ: кромѣ русскаго, греческій, скандинавскій, венгерскій и языкъ степныхъ тюркскихъ кочевниковъ).

Итакъ, средневѣковье, не только въ Европѣ средней и западной, но и въ нашей Руси до ея разрыва съ Европой — эпоха начала интернаціональнаго по преимуществу. Въ Европѣ средней и западной это начало находитъ свое выраженіе въ крестовыхъ походахъ, въ борьбѣ императорской власти и папства, въ рыцарствѣ, въ духовно-рыцарскихъ орденахъ и т. д. Этимъ же духомъ зараженъ самый блестящій представитель византійской императорской власти въ XII в. — Мануилъ Комненъ. Этотъ же духъ вѣетъ и надъ Русью въ XI—XII в.,

вплоть до послѣдняго яркаго представителя кіевскаго періода русской исторіи — старшаго сына Владиміра Мономаха князя Мстислава (Гаральда) Великаго, женатаго на дочери шведскаго короля и выдавшаго четырехъ дочерей за иностранныхъ князей: одну за норвежскаго короля, другую за герцога Шлезвига и Ободритовъ, третью за члена византійской династіи Комненовъ, четвертую за венгерскаго короля. Послѣ смерти Мстислава Великаго въ 1132 г. начнется засилье половецкое на югѣ Руси, и это будетъ началомъ конца ея: потомъ произойдетъ разореніе войсками Андрея Боголюбскаго Кіева (1169), знаменующее перевѣсъ сѣверо-восточной Руси, а далѣе — татарскій погромъ.

Къ концу разсматриваемаго періода, въ XII вѣкѣ, встрѣчаются и русскіе браки, — потомки св. кн. Владиміра начинаютъ жениться между собой, т. к. они, праправнуки кн. Владиміра, не были больше другъ съ другомъ въ близкомъ родствѣ. Но иностранные браки все же преобладаютъ. У Мстислава Великаго было 13 дѣтей. Извѣстны браки 11-ти изъ нихъ, и на 4 русскихъ оказывается 7 иностранныхъ. А для болѣе ранней поры, русскихъ браковъ можно найти еще меньше. И объяснить это едва ли можно предписаніемъ или, лучше сказать, увѣщаніемъ Церкви не вступать въ браки съ родственниками, ибо и между иностранными княжескими домами, въ томъ числѣ русскимъ, очень рано установились сложныя нити родства, и среди иностранныхъ браковъ русскаго княжескаго рода насчитывается не мало такихъ, когда женихъ и невѣста состояли или въ свойствѣ или даже въ родствѣ.

Пристрастіе къ иностранному элементу и исключеніе туземнаго элемента славянскаго бросается въ глаза при обозрѣніи списка женъ самого кн. Владиміра до его бракосочетанія съ Анной, порфирородной византійской царевной. Въ редакціи одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей (Н. Баумгартена) этотъ, въ общемъ, гадательный и приблизительный списокъ гласитъ: Олава—норманская княжна изъ Скандинавіи, Адель—Норманка, Рогнѣда — Норманка, вдова кн. Ярополка — Гречанка, затѣмъ болгарская княжна, нѣсколько неизвѣстныхъ (прежніе изслѣдователи говорили объ одной или даже двухъ Чехиняхъ), царевна Анна греческая и, послѣ смерти ея, дочь нѣмецкаго графа Куна Онингенскаго (d'Oeningen) и его жены Рихлинты, дочери имп. Оттона Великаго (отъ этого послѣдняго брака кн. Владиміръ имѣлъ дочь Добронѣгу-Марію и, по предположенію Н. Баумгартена, сына Святослава, котораго убилъ его братъ Святополкъ Окаянный).

Браки между династіями имѣли всегда извѣстное, болѣе или менѣе важное значеніе, то ли культурное, то ли политическое. Извѣстны случаи, когда бракъ князя язычника съ княжною-христіанкою полагалъ начало христіанизаціи цѣлаго народа. Браки преемниковъ кн. Владиміра съ принцес-

сами иностраннными должны были тоже имѣть извѣстное культурное значеніе, особенно если невѣста прибывала изъ страны съ высокой культурой, т.-е. прежде всего изъ Византіи, затѣмъ изъ Германіи. Скандинавскія земли, а также Польша и Венгрія не были въ XI вѣкѣ культурнѣе нашей Руси, а скорѣе въ извѣстномъ отношеніи она ихъ превосходила, благодаря своимъ непосредственнымъ и довольно давнимъ связямъ съ Византіей, а также съ Арабами. Вслѣдствіе сложности самого понятія культуры не такъ просто судить о превосходствѣ одной страны надъ другой, но относительно Кіевской Руси надо помнить, что развитіе въ X вѣкѣ ея внѣшней торговли сосредоточило въ обладаніи ея княжескаго дома очень большія богатства, бо́льшія, чѣмъ у государей европейскаго Запада, и что торговля съ Востокомъ снабжала Русь предметами роскоши, которые на западъ Европы какъ разъ въ то время (въ XI в.) не такъ легко помимо Руси проникали. Въ 1075 г. германскій императоръ Генрихъ IV посылалъ посла къ Святославу Ярославичу, въ то время великому князю кіевскому. Посолъ, вернувшись изъ Кіева, привезъ императору (по словамъ нѣмецкаго анналиста) „столько золота, серебра и драгоцѣнныхъ одеждъ, что никто не помнитъ, чтобы когда-либо такія богатства за одинъ разъ привозились въ нѣмецкое государство“. Приданое, которое русскія княжны привозили съ собой, поражало иностраныхъ наблюдателей своей роскошью и изобиліемъ. Другой нѣмецкій анналистъ, сообщая о прибытіи въ Германію въ 1083 г. русской княжны Евпраксіи Всеволодовны, говоритъ, что прибыла она „съ великою помпою, въ сопровожденіи каравана верблюдовъ, нагруженныхъ роскошными одеждами, драгоцѣнными камнями и вообще несмѣтнымъ богатствомъ“.

Политическое значеніе брачныхъ союзовъ между домомъ кн. Владиміра и семьями иностранныхъ государей не подлежитъ никакому сомнѣнію, разъ Русь того времени не была оторвана отъ европейскихъ интересовъ и отношеній. Политическій интересъ несомнѣнно преобладалъ при заключеніи брачныхъ союзовъ съ династіями венгерской и польской, въ виду напряженности политическихъ отношеній между Кіевской Русью, Польшей и Венгріей въ XI—XII в. Въ то время отъ великаго княженія кіевскаго обособляются отдѣльныя русскія волости, какъ галицкая или волынская, и взаимныя отношенія между Польшей, Венгріей, Галицкой Русью, Волынью и Кіевомъ достаточно сложны.

При разсмотрѣніи иностранныхъ браковъ дома Св. Владиміра встаетъ вопросъ о томъ, не было ли затруднено послѣ 1054 г. вступленіе въ бракъ между лицами, принадлежавшими къ разнымъ церквамъ — латинской и греческой. Въ серединѣ XI в. не было, повидимому, еще никакихъ затрудненій. Когда въ 1054 г. произошелъ разрывъ между константинопольскимъ патріархомъ и папой, въ христіанскомъ мірѣ

еще не сознавали важности этого разрыва, и даже въ среду церковную не сразу проникло это сознаніе. На Руси этотъ вопросъ былъ впервые поставленъ кіевскимъ митрополитомъ— Грекомъ Іоанномъ Продромомъ, который въ своихъ „каноническихъ отвѣтахъ“ черноризцу Іакову (1089) осуждалъ выдачу замужъ княжескихъ дочерей въ иныя страны, гдѣ причащаются опрѣсноками. Вопросъ объ отношеніи къ латинской церкви былъ затронутъ вновь и болѣе серьезно въ первой четверти XII в. кіевскимъ митрополитомъ — Грекомъ Никифоромъ въ его полемическомъ сочиненіи противъ латинянъ. Можно думать, однако, что и въ то время отказа отъ латинства при бракосочетаніи еще не требовалось. Вообще же древняя Русь была очень вѣротерпима, легко принимала у себя купцовъ разныхъ вѣръ (въ томъ числѣ іудеевъ, магометанъ и поганыхъ), и запрета имъ не было имѣть свои молитвенные дома.

Для болѣе детальнаго разсмотрѣнія браковъ въ четырехъ первыхъ поколѣніяхъ потомства кн. Владиміра, мы представляемъ, ради наглядности, поколѣнія эти на родословной таблицѣ (по техническимъ соображеніямъ таблица разбита на двѣ). Семьи русскихъ князей бывали въ то время весьма многочисленны, и въ нашихъ таблицахъ, во избѣжаніе загроможденія ихъ, опущены нѣкоторые представители рода, а именно тѣ, о чьихъ бракахъ ничего не извѣстно. Изъ нерусскихъ потомковъ кн. Владиміра приведено въ таблицахъ (въ разбивку) сравнительно мало именъ. Значитъ, наши таблицы не полны; но полной таблицы весьма многочисленнаго потомства кн. Владиміра все равно невозможно было бъ составить, за недостаткомъ свѣдѣній. У самого кн. Владиміра было очень много дѣтей, и относительно многихъ его сыновей и особенно его дочерей почти ничего не извѣстно.

На прилагаемыхъ таблицахъ изъ приведенныхъ 54 браковъ русскихъ князей и княженъ имѣется 9 русскихъ и 45 иностранныхъ. Изъ 45 иностранныхъ имѣется норманскихъ 8, нѣмецкихъ 7, западно-славянскихъ 11 (9 польскихъ, 1 чешскій и 1 поморянскій), венгерскихъ 6, половецкихъ 6, византійскихъ 5, французскій 1 и осетинскій 1.

Норманскіе браки — наименѣе иностранные для русской династіи норманскаго корня. Эти браки имѣли и въ культурномъ и въ политическомъ смыслѣ небольшое значеніе. То были браки не по разсчету, а по семейной традиціи, по старымъ семейственнымъ связямъ. Великій князь Ярославъ, норманскій по крови государь славянской земли (мать Ярослава— Норманка, и мать Владиміра, повидимому, тоже Норманка[1]), женился самъ на Норманкѣ Ингигердѣ, дочери шведскаго короля. Ея сестра Астрида была за норвежскимъ королемъ

[1]) Если принять догадку А. А. Шахматова, что загадочная Малфрѣдь, о смерти которой сообщаетъ Нач. лѣтопись подъ 1001 г., есть Малуша— мать Владиміра.

ТАБЛИЦА I:

ВЛАДИМІРЪ СВЯТОЙ

- **Вышеславъ**, новгородскій, † 1010.
- **Ярославъ** = 1. N. N.
  2. Ингигерда, дочь шведскаго короля Олофа →
  - **Владиміръ** = Ода, дочь графа Липпольда Штаденскаго и Иды, урожден. граф. Эльсторпъ, племянницы имп. Генриха III и папы Льва IX.
  - **Изяславъ** = польск. княжна Гертруда, дочь Мѣшка II →
  - **Анастасія** = венгерскій король Андрей I
  - **Святославъ** = 1. Киликія N.
    2. дочь графа Этеллера (? и Иды, ур. граф. Эльсторпъ, ея 3-й бракъ)
  - **Всеволодъ** = 1. греч. княжна изъ семьи Мономаховъ;
    2. N. N.
  - **Елизавета** = 1. норвежскій король Гаральдъ (III);
    2. датскій король Свенъ
  - **Анна** = 1. французскій король Генрихъ I;
    2. Рауль графъ Крепи-Валуа
  - **Игорь** = N. N. →
- **Изяславъ**, полоцкій = N. N. →
  - **Брячиславъ**, полоцкій = N. N. →
- **Святополкъ** = дочь польскаго короля Болеслава I
- **Мстиславъ**, тмутараканскій = N. N.
- **Всеволодъ** = Астрида, сестра датскаго короля Канута Великаго
- **Св. Борисъ**
- **Св. Глѣбъ**
- **Предслава** и семь другихъ дочерей
- **N. N.** = Бернгардъ, маркграфъ Нордмарки
- **Предислава** = чешскій кн. Болеславъ III Рыжій
- **Премислава** = венгерскій князь Владиславъ
- **Марія—Добронѣга** = польскій король Казимиръ I →
  - Владиславъ Германъ = 1. Юдита, дочь чешскаго кн. Вратислава II (отъ его 2-го брака); →
    2. Юдита—Марія, дочь императора Генриха III
  - Святослава = чешскій кн. Вратиславъ II (его 3-я жена)

Ростиславъ=Ланка, дочь венгерскаго короля Белы I →
Володарь=кн. поморянская
Василько=N. N.

Ярополкъ=Кунегонда, дочь графа Оттона Орламюндскаго
Анастасія=кн. Глѣбъ Всеславичъ минскій
N. N.=нѣмецкій графъ Гонтье

Святополкъ II=1. N. N. (бывшая наложница);
2. дочь половецкаго князя Тугоркана;
3. Варвара Комненъ, родственница императора Алексѣя Комнена →

отъ 1-го брака:
Ярославъ=1. дочь венгер. кор. Владислава;
2. дочь польск. кн. Владислава—Германа;
3. дочь вел. кн. Мстислава Мономаховича
Анна=князь Святославъ Давидовичъ
Сбыслава=польскій король Болеславъ III Кривоустый
Предслава=венг. кн. Альмошъ
отъ 3-го брака:
Марія=польскій вельможа Петръ Властъ

N. N.=польск. кн. Мечиславъ

Соломонъ, король венгерскій=дочь герман. императора Генриха III

смотри таблицу II

смотри таблицу II

Олафъ III, норвежскій король

Филиппъ I, французскій король
Гуго Великій, графъ Вермандуа

Давидъ=N. N. →
Всеволодко городенскій=княжна Агафья Мономаховна

Всеславъ, полоцкій, а 1068—1069 г. великій князь кіевскій=N. N. →
Давидъ, полоцкій=N. N.
Глѣбъ, минскій=княжна Анастасія Ярополковна
Еще пять сыновей у Всеслава

отъ 1-го брака:
Болеславъ III Кривоустый=кн. Сбыслава Святополковна →
Владиславъ II польскій
Святослава=сынъ венгерскаго короля Коломана

отъ 2-го брака:
N. N.=князь Ярославъ Святополковичъ

Владиславъ I, князь чешскій
Собеславъ I, князь чешскій

ТАБЛИЦА II:

Святославъ (см. таблицу I)

- **Давидъ**=N. N. →
  - **Святославъ** = княжна Анна Святополковна
  - **Всеволодъ**=дочь польскаго короля Болеслава III Кривоустаго
  - **Владиміръ**=дочь князя Всеволодка Давидовича городенскаго
  - **Изяславъ III**=N. N.
- **Олегъ**=1. Өеофано Мусалонисса;
  2. дочь князя Осолука половецкаго →
  - отъ 1-го брака:
  - **Всеволодъ II**=княжна Марія Мстиславовна
  - отъ 2-го брака:
  - **Святославъ** = 1. дочь князя Аепы половецкаго
    2. дочь новгородскаго посадника Петрилы
- **Вышеслава** = Болеславъ II польскій
- **Ярославъ**=N. N. →
  - **Ростиславъ**=N. N.

Всеволодъ (см. таблицу I)

- отъ 1-го брака:
- **Владиміръ Мономахъ** = 1. Гида, дочь англійск. короля Гаральда;
  2. N. N. →
  3. дочь кн. Аэпы половецкаго
  - отъ 1-го брака:
  - **Мстиславъ—Гаральдъ**=1. Христина, дочь шведск. корола Инга I (старшія дочери: **Малфрида** за норвежскимъ королемъ Сигурдомъ I, и **Ингеборга** за герцогомъ Шлезвига Канутомъ);
    2. дочь новгород. посадника Дмитрія Завидича
  - **Ярополкъ II**=осетинская княжна
  - **Марина**=Леонъ, сынъ византійскаго императора Романа Діогена
  - отъ 2-го брака:
  - **Романъ** = дочь князя Володаря Ростиславовича
  - **Евфимія**=венгер. король Коломанъ
  - **Агафья**=князь Всеволодко Давидовичъ городенскій
  - **Юрій Долгорукій** = 1. дочь князя Аэпы II половецкаго
    2. N. N.
  - **Андрей**=внучка князя Тугоркана половецкаго
- **Янка**, была помолвлена за Константина Дуку
- отъ 2-го брака:
- **Ростиславъ**
- **Евпраксія** (Адельгейда) = 1. Генрихъ, маркграфъ Нордмарки;
  2. германскій императоръ Генрихъ IV

Олафомъ Святымъ (бывшимъ сперва женихомъ Ингигерды). Канутъ Великій лишилъ Олафа престола, и Олафъ одно время жилъ при дворѣ Ярослава, а сынъ его Магнусъ воспитывался на Руси вмѣстѣ съ дѣтьми Ярослава. У Олафа Св. былъ сводный братъ Гаральдъ, тоже живавшій въ Кіевѣ и женившійся тамъ на дочери Ярослава Елизаветѣ (потомъ онъ былъ королемъ норвежскимъ и сложилъ голову при попыткѣ завоеванія Англіи). Сынъ Ярослава Всеволодъ женилъ своего сына Владиміра Мономаха на воспитывавшейся у датскаго короля Свенона II его племяницѣ Гидѣ, дочери англійскаго короля Гаральда, павшаго въ битвѣ при Гастингсѣ. Во всѣхъ другихъ линіяхъ потомства кн. Владиміра норманскія связи съ конца XI в. ослабѣваютъ, и сохраняются благодаря этому браку только въ семьѣ Мономаха: его сынъ Мстиславъ Великій былъ женатъ на Христинѣ, дочери шведскаго короля (ея сестра Маргарита была сперва за норвежскимъ королемъ, а послѣ за датскимъ), а двухъ старшихъ своихъ дочерей вел кн. Мстиславъ выдалъ за членовъ норманскихъ династій. Старшая Малфрида предназначалась въ жены Эрику-Эмунду, старшему сыну датскаго короля Эрика Добраго, лично знакомаго русскимъ князьямъ (свой походъ въ Святую Землю онъ совершилъ въ 1003 г. черезъ Русь) и была отправлена въ Шлезвигъ. Но бракъ этотъ не состоялся (вѣроятно, въ связи со смутою, вызванной смертью Эрика Добраго), и Малфрида вышла за норвежскаго короля Сигурда, возвращавшагося изъ Святой Земли черезъ Шлезвигъ въ Норвегію (въ 1111 г.). Послѣ этого вторую свою дочь Ингеборгу кн. Мстиславъ выдалъ за брата Эрика-Эмунда — Канута, герцога Шлезвига и Ободритовъ. Ингеборга назвала своего сына въ честь дѣда Владиміромъ: это — Вальдемаръ Великій, извѣстный датскій король. Любопытно, что Малфрида, когда овдовѣла, вышла замужъ (въ 1133 г.) за своего прежняго жениха Эрика-Эмунда, ставшаго датскимъ королемъ.

Если о древности и прочности сношеній Руси со скандинавскими землями говорить не приходится, то въ отношеніи Германіи надо сказать, что торговля и политическія отношенія Кіева съ нѣмецкими землями восходятъ къ X вѣку, а въ XI—XII еще развиваются. Германская имперія была во враждѣ съ Византійской имперіей, и въ зависимости отъ колебаній кіевской политики въ отношеніи Византіи, русско-нѣмецкія отношенія то улучшались, то ухудшались. Болѣе прочное сближеніе съ Германіей происходитъ въ сороковыхъ годахъ XI в., и къ этой эпохѣ отъ 40-хъ до 80-хъ годовъ относится шесть русско-нѣмецкихъ браковъ. Въ исторіи русско-нѣмецкихъ брачныхъ союзовъ всего интереснѣе драматическая судьба княжны Евпраксіи Всеволодовны. Она была въ 1082 г. сосватана за молодого маркграфа Нордмарки Генриха, происходившаго изъ саксонскаго дома графовъ Штаденскихъ, одного изъ самыхъ могущественныхъ и богатыхъ въ Германіи. Въ 1083 г.

княжна Евпраксія, которой могло быть въ то время около 13 лѣтъ, была отпущена изъ Кіева съ богатымъ приданымъ въ Саксонію. Тамъ Евпраксія была устроена при одномъ изъ женскихъ монастырей, гдѣ игуменьей была сестра императора Генриха IV, и тамъ, подъ новымъ именемъ Адельгейды, проходила курсъ образованія (главнымъ образомъ, вѣроятно, училась нѣмецкому и латинскому языку), вплоть до свадьбы, состоявшейся въ 1086 г. Но въ слѣдующемъ году мужъ ея умеръ. Императоръ Генрихъ IV, тоже тогда овдовѣвшій, женится вскорѣ на Адельгейдѣ; обрядъ коронованія и вѣнчанія происходитъ въ 1089 г. въ Кельнѣ. Императоръ въ дальнѣйшемъ занятъ борьбой въ Италіи со сторонниками папы Урбана II. Адельгейда три года проживаетъ въ Веронѣ. Тутъ разыгрывается семейная драма между нею и императоромъ, и драма эта получаетъ огласку. Адельгейда спасается бѣгствомъ въ Каноссу къ графинѣ Матильдѣ Тосканской, ярой противницѣ императора и преданной сторонницѣ папы. Графиня Матильда представляетъ ее Урбану II, и на многолюдномъ церковномъ соборѣ въ Пьяченцѣ (1095), помимо вопроса о помощи Византіи противъ Турокъ-Сельджуковъ и вопроса объ освобожденіи Гроба Господня, обсуждается дѣло между Генрихомъ и Адельгейдой во всѣхъ его интимныхъ и безобразныхъ подробностяхъ. Соборъ признаетъ виновнымъ Генриха, отлучаетъ его отъ церкви и провозглашаетъ ему анаѳему. Но Адельгейда стремится уѣхать, и въ 1097 г. мы застаемъ ее при дворѣ венгерскаго короля Коломана, а въ 1099 г. она уже у своей матери въ Кіевѣ. Наша лѣтопись сообщаетъ о ней только то, что въ 1106 г. (въ годъ смерти Генриха IV) Евпраксія постриглась, а въ 1109 г. она умерла (ей было тогда подъ 40 лѣтъ).

Изо всѣхъ славянскихъ народовъ больше всего сношеній съ Русью въ XI—XII в. имѣли Поляки; съ Поляками у Руси, какъ съ народомъ сосѣднимъ, было и больше всего столкновеній. Но, какъ правильно одинъ историкъ замѣтилъ, кровавыя столкновенія между Русью и Польшей не имѣли характера борьбы двухъ народовъ, а вытекали изъ династическихъ интересовъ князей. Въ соотвѣтствіи съ этимъ политическое значеніе княжескихъ русско-польскихъ брачныхъ союзовъ было весьма велико, и гораздо больше культурнаго. Что браки между русской и польской династіями заключались обыкновенно изъ политическихъ соображеній, будетъ ясно изъ небольшого обзора русско-польскихъ взаимоотношеній въ первой половинѣ XII вѣка.

Въ самомъ концѣ XI в. (послѣ смерти вел. кн. Всеволода въ 1093 г.) великокняжескій кіевскій столъ перешелъ къ Святополку II Изяславичу, который былъ связанъ двойными узами съ польской династіей. Въ послѣдующіе годы польская династія еще прочнѣе породнилась со Святополкомъ II (бракъ его сына и бракъ его дочери). Затѣмъ Святополкъ II умира-

етъ, и кіевскій столъ ускользаетъ изъ рукъ Изяславичей. Однако они не хотятъ примириться съ утратой Кіева и для борьбы (съ Мономахомъ) находятъ союзниковъ въ Польшѣ. Но Польша поддерживала Изяславичей лишь до тѣхъ поръ, пока была надежда на успѣхъ ихъ притязаній; когда же кіевскій престолъ укрѣпился за Мономаховичами, польскій король Болеславъ Кривоустый соединилъ свою семью двойными узами съ семьей Мономаховичей. Въ 1138 г. умеръ Болеславъ Кривоустый, и началась между его сыновьями усобица. Обѣ враждовавшія стороны могли бы, казалось, благодаря своимъ родственнымъ связямъ (съ Изяславичами и Мономаховичами), искать поддержки въ Руси, но тамъ въ это время получили преобладаніе Ольговичи, и Кіевъ достался Всеволоду Ольговичу, съ семьею котораго у польскихъ князей не было родственныхъ связей. И вотъ обѣ стороны, враждовавшія въ Польшѣ, стараются ихъ завязать, наперерывъ предлагая Всеволоду Ольговичу комбинаціи брачныхъ союзовъ.

Среди девяти русско-польскихъ брачныхъ союзовъ выдѣляется замужество младшей дочери Святополка II, какъ союзъ не съ членомъ польской династіи, а съ польскимъ вельможей. Но изъ одной польской хроники извѣстно о томъ, какъ этотъ вельможа, будучи посланъ въ качествѣ свата отъ виднаго польскаго князя къ Святополку II, повезъ невѣсту изъ Кіева въ Польшу и самъ женился на ней, при чемъ овладѣлъ ея богатымъ приданымъ.

Изъ Славянъ, на второе мѣсто послѣ Поляковъ (въ смыслѣ отношеній съ домомъ св. Владиміра) надо поставить Чеховъ. Но родственныя связи русской династіи съ княжескими семьями Моравской и Чешской земли устанавливаются лишь въ серединѣ XII вѣка и поэтому не подлежатъ разсмотрѣнію въ этой статьѣ.

Отмѣчая затѣмъ родственныя связи русско-венгерскія, надо подчеркнуть, что въ основѣ молодого венгерскаго государства довольно значителенъ былъ элементъ славянскій, и въ смыслѣ крови славянской и въ смыслѣ славянской культуры: вѣдь Венгры осѣли на почвѣ славянской, слегка уже освѣщенной лучами христіанства. Еще стоитъ припомнить, что во второй половинѣ IX вѣка Венгры передвигались на западъ черезъ южно русскія степи. Отношенія династіи Рюрика съ вождями венгерскихъ племенъ восходятъ, повидиму, къ эпохѣ до кн. Владиміра. При Святославѣ, отцѣ кн. Владиміра, между Русью и Венграми существовали торговыя сношенія. Есть предположеніе, что Святославъ былъ женатъ на венгерской княжнѣ и что она была матерью старшихъ братьевъ кн. Владиміра. Бракъ дочери кн. Владиміра съ ближайшимъ родственникомъ перваго венгерскаго короля св. Стефана долженъ былъ укрѣпить эти связи. Когда племянники св. Стефана Андрей, Бела и Леванта подверглись изгнанію, они отправились въ Польшу, а оттуда двое изъ нихъ — Андрей и Леванта

перебрались на Русь и жили тамъ долгое время при дворѣ Ярослава, пока Андрей не узналъ, что Венгры избираютъ его въ короли Ставъ королемъ, онъ женился на одной изъ дочерей Ярослава. Среди первыхъ четырехъ поколѣній потомства кн. Владиміра мы имѣемъ шесть браковъ русско-венгерскихъ, и въ слѣдующемъ столѣтіи русско-венгерскія связи не ослабѣваютъ (тоже шесть браковъ). Для русской династіи, очень разросшейся, 6 браковъ изъ 54-хъ не составляетъ большого процента, но венгерская династія (равно какъ и польская) не была столь многочисленна, и для венгерской, какъ и для польской династіи, русскіе браки составляли процентъ очень значительный.

Шесть браковъ русскихъ князей съ дочерьми половецкихъ хановъ падаютъ всѣ на послѣднюю четверть столѣтія, нами разсматриваемаго, т. е. 1090—1115 годы. Примѣръ подалъ кн. Олегъ Святославичъ черниговскій, который съ тѣхъ поръ уклонялся отъ борьбы противъ Половцевъ. Русскіе князья роднились съ половецкими ханами, по всей вѣроятности, изъ политическихъ видовъ — чтобы обезопасить себя, по возможности, отъ новыхъ нападеній кочевниковъ. Половцы по языку принадлежали къ турецкой группѣ народовъ, но по внѣшнему виду совсѣмъ отличались отъ другихъ азіатскихъ племенъ турецко-монгольскаго типа. Половцы были рослыми, стройными, красивыми, съ правильными чертами лица, свѣтловолосыми, голубоглазыми. Женщины половецкія славились своей красотой.

Меньшее число византійскихъ браковъ (пять на протяженіи всего столѣтія) объясняется, повидимому, прежде всего тѣмъ, что въ Византіи при дворѣ императорскомъ не дорожили иностранными браками и свысока смотрѣли на всѣ чужія династіи, включая и династію императоровъ западныхъ. Это отражается и на отношеніи къ случаямъ иностранныхъ брачныхъ союзовъ со стороны византійскихъ историковъ, едва объ этихъ бракахъ упоминающихъ. Да и дружба Руси съ Византіей, тѣсная въ началѣ XI в. (когда Русь принимала участіе въ итальянскихъ походахъ византійскихъ императоровъ), нарушилась въ 1043 г. нападеніемъ Руси на Царьградъ, и послѣ этого, хотя союзъ и былъ возстановленъ, связи Руси съ Византіей постепенно слабѣли. Изъ сыновей Ярослава связь съ Византіей поддерживалъ только одинъ Всеволодъ.

Особнякомъ стоитъ бракъ одной изъ дочерй Ярослава— Анны — съ французскимъ королемъ Генрихомъ I. Первый разъ Генрихъ былъ женатъ на дочери германскаго императора, но бракъ былъ бездѣтный, и когда жена умерла, король женился вторично. Анна родила ему трехъ сыновей, изъ которыхъ выжило два. Послѣ смерти супруга (1060), съ которымъ Анна прожила девять лѣтъ, она вышла замужъ за Рауля, графа Крепи и Валуа. Изъ двухъ ея сыновей, старшій Филиппъ былъ королемъ французскимъ (1060—1108), а вто-

рой Гуго извѣстенъ, между прочимъ, какъ участникъ перваго крестоваго похода. Существуетъ разсказъ о томъ, съ какой шумихой и помпой шествовалъ этотъ внукъ Ярослава и правнукъ Владиміра въ крестовый походъ.

Въ заключеніе обзора брачныхъ союзовъ въ первыхъ четырехъ поколѣніяхъ потомства кн. Владиміра можно отмѣтить, что византійскія и норманскія связи, характерныя для начала періода, сохранились только въ линіи Всеволода (и въ семьѣ сына его Мономаха). Про линію Всеволода можно сказать, что она была наиболѣе консервативной въ отношеніи семейныхъ традицій, въ то время какъ остальныя линіи потомства кн. Владиміра завязывали семейныя узы изъ политическихъ видовъ съ государями Средней Европы. Въ слѣдующихъ поколѣніяхъ еще упадетъ процентъ византійскихъ и норманскихъ брачныхъ союзовъ, а также германскихъ, а увеличится процентъ западно-славянскихъ и венгерскихъ съ одной стороны, половецкихъ и кавказскихъ съ другой. Ось, вокругъ которой складывалось первоначальное русское государство, шла съ сѣвера на югъ, по великому водному пути изъ Варягъ въ Греки. Съ теченіемъ времени эта ось отклонялась, принимая направленіе съ Востока на Западъ.

Groenendael
августъ 1938.

Г. П. Федотовъ.

Канонизація святого Владиміра.

„Когда и гдѣ впервые установлено празднованіе памяти св. Владиміра?“. Таковъ вопросъ, поставленный болѣе полувѣка назадъ проф. И. И. Малышевскимъ въ статьѣ подъ тѣмъ же заглавіемъ въ „Трудахъ Кіевской Дух. Акад.“ (1882, I). Говоря по совѣсти, и сейчасъ на этотъ вопросъ мы должны отвѣтить незнаніемъ. Малышевскій считалъ возможнымъ дать свой отвѣтъ съ большой степенью точности. Позднѣйшее изслѣдованіе, отдавая должное его остроумію и не отвергая, въ основномъ, его теоріи, подорвало нашу увѣренность въ возможности точныхъ опредѣленій времени. Какъ во многихъ другихъ случаяхъ, docta ignorantia научила насъ скромности.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что великій креститель Руси оставилъ по себѣ глубокую память въ кіевскомъ обществѣ — или, точнѣе, во всей націи, созданной имъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ вся литература XI вѣка: легенды о крещеніи Руси, включенныя въ Начальную лѣтопись, и посвященныя самому кн. Владиміру похвальныя слова: Иларіонова „Похвала кагану Владиміру“ и сложнаго состава памятникъ, приписанный мниху Іакову, въ который входятъ: „Память и похвала князю русскому Володимеру“ и „житіе“ его (мы относимъ этотъ памятникъ вмѣстѣ съ Шахматовымъ къ XI в.). Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ Владиміръ чествуется не только какъ великій государь, но и какъ апостолъ Русской земли. Онъ именуется блаженнымъ, подобно Константину, „сподобившемуся почестей небесныхъ“. Можно ли отсюда заключить, что церковная канонизація его уже совершилась? Такъ склоненъ былъ думать митрополитъ Макарій въ I томѣ своей Исторіи Русской Церкви (1868 г.). Впрочемъ, у Макарія мы не находимъ полной опредѣленности въ сужденіи. Съ одной стороны, для него „несомнѣнно, что тогда признавали уже Владиміра въ лонѣ святыхъ“ (стр. 95—96): Но съ другой стороны, „несомнѣнно, что не только при Ярославѣ, но и въ послѣдствіи мощи св. Владиміра не были открыты и прославлены нетлѣніемъ“ (стр. 96). Что значитъ канонизація при неоткрытіи мощей, трудно себѣ представить. Авторы XI вѣка положительно утверждаютъ, что Владиміръ еще не прославленъ чудесами, и что причиной тому малое усердіе къ нему

христіанъ. Такъ въ лѣтописи подъ 1015 годомъ мы читаемъ: „Дивно же есть се, колико добра сотворилъ (онъ) Русской землѣ, крестивъ ю; мы же, крестьяне суще, не воздаемъ почестья противу (т. е. въ мѣру) оного воздаянію... да аще быхомъ имѣли потщаніе и молбу приносили Богу зань въ день преставленія его, вида бы Богъ тщаніе наше къ нему, прославилъ бы и...“ Такъ говорить, конечно, не могъ авторъ, писавшій послѣ церковнаго прославленія князя. Авторы житій и похвальныхъ словъ выражаютъ свою личную вѣру въ его святость, не колеблемую отсутствіемъ чудесъ: „Не дивимся, възлюбленѣи, аще чюдесъ не творитъ по смерти: мнозѣ бо святѣи праведнѣи не сътвориша чюдесъ, но святи суть“ (Іаковъ). Это убѣжденіе, вѣроятно, раздѣлялось широкимъ кругомъ православной интеллигенціи. Но отъ личнаго убѣжденія къ церковному каноническому акту — этотъ шагъ не былъ сдѣланъ; какія-то, намъ неизвѣстныя, причины были помѣхой.

Изъ „Повѣсти Временныхъ Лѣтъ“ и изъ житій XI в. мы знаемъ, хотя и не во всѣхъ подробностяхъ, какъ происходили первыя канонизаціи русскихъ святыхъ: князей Бориса и Глѣба и преподобнаго Ѳеодосія. Починъ исходилъ отъ Кіевскаго князя — въ одномъ случаѣ Ярослава, въ другомъ Святополка Изяславича. Народное почитаніе предшествовало канонизаціи и подготовляло ее. Дѣло князя было уговорить митрополита — Грека, что, повидимому, не всегда было легко. „Митрополитъ бѣ невѣрьствуя, яко святи блаженая“ пишетъ Несторъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ. Склонившись на убѣжденія князя и русскихъ людей, митрополитъ приказываетъ внести имя святого въ „сенаникъ“ (синодикъ) для поминанія его со всѣми святыми. Открываются или переносятся мощи святого, если онѣ не были открыты раньше. Съ этого времени устанавливается ему праздникъ; составляется служба (въ составѣ „Миней“) и сокращенное житіе святого вносится въ „Прологъ“ для богослужебнаго чтенія.

Ни о чемъ подобномъ не разсказывается для св. Владиміра въ Кіевской Лѣтописи, и молчаніе автора Повѣсти Временныхъ Лѣтъ было бы необъяснимымъ, если бы прославленіе св. князя совершилось до его времени (1116 г.). Здѣсь argumentum ex silentio вполнѣ умѣстенъ, принимая во вниманіе интересъ составителя лѣтописнаго свода къ канонизаціи русскихъ святыхъ, съ одной стороны, и къ славѣ кн. Владиміра съ другой. Для послѣдующей эпохи этотъ аргументъ уже теряетъ силу, ибо ни о какихъ дальнѣйшихъ канонизаціяхъ — несомнѣнно, имѣвшихъ мѣсто въ до-монгольской Руси — продолжатели Повѣсти Временныхъ Лѣтъ не сообщаютъ.

Вторымъ argumentum ex silentio является отсутствіе имени св. Владиміра въ южно-славянскихъ Прологахъ до-монгольскаго времени. Къ сожалѣнію, среди русскихъ рукописей, сохранившихся отъ до-монгольскихъ столѣтій, нѣтъ ни одного Пролога и ни одной Минеи за іюль мѣсяцъ. Будь у насъ

іюльскія Минеи или Прологъ за рядъ столѣтій, рѣшеніе вопроса о времени канонизаціи кн. Владиміра не представляло бы трудностей. Но сохранилось извѣстное число (Голубинскій указываетъ ихъ 4. Исторія канон.[2] стр. 57) сербскихъ прологовъ отъ XIV в.[1]), которые, какъ установлено изслѣдованіемъ, восходятъ, черезъ посредство болгарскихъ копій, къ русскимъ оригиналамъ до-монгольскаго времени. Въ этихъ прологахъ имѣются и памяти русскихъ кіевскихъ святыхъ: Бориса и Глѣба, преподобнаго Ѳеодосія, кн. Мстислава Владиміровича и кн. Ольги. Среди нихъ нѣтъ св. Владиміра. Имя князя Мстислава, сына Мономахова, скончавшагося въ 1132—33 г., приводитъ насъ къ срединѣ XII в., какъ термину, post quem слѣдуетъ датировать предполагаемый русскій оригиналъ Пролога. Слѣдовательно, мы можемъ утверждать, съ большой долей вѣроятности, что до средины XII в. канонизаціи св. Владиміра не произошло. Ниже мы увидимъ, что третій argumentum ex silentio приводитъ насъ къ срединѣ XIII в., какъ термину post quem. Но эта дата, какъ и новый клубокъ вопросовъ, съ нею связанныхъ, возвращаетъ насъ къ интересной гипотезѣ И. И. Малышевскаго.

Проф. Малышевскій, считая несомнѣннымъ, что канонизація св. Владиміра не совершилась въ до-монгольскій періодъ, полагаетъ возможнымъ съ чрезвычайной точностью опредѣлить эту дату, или ея границы, между 15 іюля и 6 декабря 1240 г. Какимъ образомъ онъ пришелъ къ этой датѣ? Въ 1240 г. произошли на Руси два великихъ событія: Невская битва и взятіе Кіева Батыемъ. И вотъ первое изъ этихъ событій падаетъ какъ разъ на 15 іюля, день смерти кн. Владиміра. Что болѣе естественнаго для участниковъ и побѣдителей, какъ не приписать свою побѣду — по крайней мѣрѣ, среди другихъ небесныхъ силъ, помощи кн. Владиміра? Въ извѣстномъ сказаніи о Невской битвѣ, внесенномъ въ Лаврентьевскую лѣтопись, разсказывается о видѣніи передъ боемъ святыхъ Бориса и Глѣба, обѣщающихъ Русскимъ свою помощь. Владиміра нѣтъ съ небесными витязями, но уже лѣтописецъ упоминаетъ его имя среди святыхъ, память которыхъ празднуется 15 іюля, въ такихъ словахъ: „на память св. отецъ 6000 и 30 бывша збора въ Халкидонѣ, и св. мученику Кюрика и Улиты и св. князя Володимера, крестившаго Русскую землю".

Для автора этихъ строкъ Владиміръ уже святой. Канонизація совершилась. Когда? Малышевскій обращаетъ вниманіе на то что въ службѣ кн. Владиміру (вѣроятно, составленной по случаю его канонизаціи) Кіевъ называется „веліимъ градомъ". 6 декабря 1240 г. Кіевъ, разрушенный Батыемъ, пересталъ быть „веліимъ градомъ". Слѣдовательно, заключаетъ Малышевскій, служба составлена, т.-е. канонизація совершилась, до 6 декабря.

---

[1]) Одинъ изъ нихъ, принадлежавшій „Библіотекѣ друштва сербской словесности" (подъ № 53), описанъ въ „Гласникѣ" общества, т. XVI, 1863 г.

Нетрудно видѣть шаткость этой аргументаціи. Кіевъ могъ остаться навсегда „веліимъ градомъ“ въ памяти и воображеніи русскихъ людей, каково бы ни было его печальное современное запустѣніе. Е. Голубинскій въ своей „Исторіи канонизаціи святыхъ въ русской церкви“ (І-е изданіе 1894 г.) справедливо отвергаетъ terminus ante quem Малышевскаго, но самъ предлагаетъ другой. Разсказъ о Невской битвѣ въ Лаврентьевскомъ спискѣ представляетъ часть самостоятельной повѣсти или житія кн Александра Невскаго, составленнаго, по всѣмъ признакамъ, вскорѣ послѣ его кончины въ 1263 г. Упоминаніе имени Владиміра среди другихъ святыхъ 15 іюля даетъ основаніе для Голубинскаго заключить, что для біографа, писавшаго вскорѣ послѣ 1263 г., канонизація св. Владиміра была уже совершившимся фактомъ (І изд., стр. 40, II изд. стр. 63—64).

Но и Голубинскій ошибся. Повѣсть объ Александрѣ Невскомъ, вошедшая въ составъ Лаврентьевской лѣтописи (XIV в.), не представляетъ первоначальной редакціи. Теперь мы имѣемъ превосходное изслѣдованіе В. Мансикки (1913 г.), который выяснилъ для насъ всю сложную литературную исторію житій св. Александра Невскаго. Во многихъ древнихъ спискахъ житія Александра, въ частности въ редакціяхъ, отразившихся въ Новгородской I и Псковской II лѣтописяхъ, въ перечнѣ святыхъ дня Невской битвы какъ разъ отсутствуетъ имя Владиміра. Упоминаются Кирикъ и Улита, упоминаются отцы IV Вселенскаго собора, но кн. Владиміра нѣтъ. На это впервые указалъ Н. И. Серебрянскій, послѣдній русскій авторъ, касавшійся вопроса о канонизаціи св. Владиміра (въ его книгѣ „Древне-русскія княжескія житія“. М. 1918). Вотъ послѣдній argumentum ex silentio, который убѣдительно показываетъ, что не только въ 1240 г., но и въ 1263 и позже канонизаціи еще не произошло. Мы вынуждены отодвинуть дату канонизаціи еще дальше за 1263 г. Но здѣсь естественный предѣлъ положенъ древнѣйшимъ послѣ-монгольскимъ Прологомъ, уже содержащимъ житіе св. Владиміра. Этотъ прологъ датируется XIII в. (Имп. Публ. Биб. F. № 47). Лѣтописная вставка о Владимірѣ буквально заимствуетъ нѣсколько словъ изъ заглавія этого проложнаго житія: „Во тъ день стго Володимира, крстившаго всю Рускую землю“.

Мы приходимъ такимъ образомъ ко второй половинѣ XIII в. какъ наиболѣе вѣроятной датѣ канонизаціи св. Владиміра. Повторяемъ: это лишь вѣроятная дата. Какое-нибудь новое рукописное открытіе можетъ отодвинуть ее назадъ вглубь XIII или даже XII вѣка. Отрицательное свидѣтельство южно-славянскихъ прологовъ не мѣшало А. И. Соболевскому считать вѣроятной до-монгольскую канонизацію Владиміра (конецъ XII, начало XIII в.), а проф. Н. Никольскому („Матеріалъ для повременнаго списка“. СПБ. 1906, стр. 232) предполагать *мѣстную* канонизацію въ Кіевѣ въ концѣ XI или

XII в. Отсутствіе имени Владиміра въ древнихъ житіяхъ св. Александра Невскаго не мѣшаетъ Н. И. Серебрянскому остаться при скептическомъ воздержаніи: „По моему мнѣнію, пишетъ онъ, для рѣшенія вопроса о времени и мѣстѣ канонизаціи св. Владиміра у насъ нѣтъ никакихъ данныхъ. Въ томъ смыслѣ, въ какомъ канонизація понималась со времени напр. Макарьевскихъ соборовъ, ея. конечно, не было ни въ до-монгольскій ни въ монгольскій періоды. Но это нисколько не мѣшаетъ раннему появленію проложнаго житія Владиміра, такъ какъ креститель Руси признавался святымъ еще въ XI в.“ (стр. 58-59).

Можетъ быть воздержаніе изслѣдователя въ данномъ случаѣ нѣсколько преувеличено. Въ концѣ концовъ гипотеза Малышевскаго о значеніи Невской побѣды для канонизаціи св. Владиміра имѣетъ за себя много внутреннихъ вѣроятій. Очень рано мысль современниковъ Невской битвы, какъ показываютъ древнія житія Александра, была направлена на поиски небесныхъ покровителей русской рати. Съ одной стороны, то были св. Борисъ и Глѣбъ, князья и „сродники“ Александра. Съ другой, календарные святые 15 іюля. Среди нихъ еще не было имени Владиміра, тоже князя и сродника. Но какому-нибудь книжнику не стоило большого труда найти день кончины кн. Владиміра въ спискахъ лѣтописи. Тогда имя Владиміра было присоединено къ календарнымъ святымъ 15 іюля, и было составлено, исключительно по лѣтописи, краткое житіе его, внесенное въ Прологъ. Таково предположительное установленіе церковнаго почитанія кн, Владиміра.

Вполнѣ возможно, что это было дѣломъ частнаго почина неизвѣстнаго намъ ревнителя. Многія канонизаціи древнихъ русскихъ святыхъ могли происходить именно такимъ образомъ. Но возможно и авторитетное вмѣшательство церковной власти. Кто могъ быть представителемъ этой власти?

Съ этимъ вопросомъ связанъ, конечно, вопросъ о мѣстѣ канонизаціи. Если предположеніе Малышевскаго правильно и культъ св. Владиміра установился въ связи съ осмысленіемъ Невской побѣды, то мѣстомъ канонизаціи естественно считать Новгородъ. Кіевъ, лежащій въ развалинахъ, оставленный митрополитомъ, едва-ли могъ найти время и свободу думать объ установленіи новыхъ церковныхъ торжествъ. Краснорѣчиво и трагически объ этомъ свидѣтельствуетъ хотя бы тотъ фактъ, что мощи кн. Владиміра въ его мраморной ракѣ были засыпаны подъ руинами Десятинной церкви, разрушенной Батыемъ. Изъ этихъ развалинъ онѣ были извлечены лишь въ XVII вѣкѣ Петромъ Могилой. Если же прославленіе св. князя совершилось на Сѣверѣ, и при участіи церковной власти, то она прежде всего могла быть представлена архіепископомъ Новгородскимъ, въ епархіи котораго происходила Невская битва. Снесся ли онъ съ митрополитомъ (имѣвшимъ пребываніе во Владимірѣ и странствовавшимъ по Руси), это другой вопросъ. Для мѣстной канонизаціи это не было обязатель-

нымъ, но не исключена возможность и канонизаціи во Владимірѣ по установленію самого митрополита. Если первоначальная канонизація была мѣстной, новгородской, то она могла быстро превратиться въ общенародную въ порядкѣ вольной рецепціи.

Именно такой была судьба Владимірова культа, если только онъ не былъ съ самого начала общерусскимъ. Уже въ XIV вѣкѣ всѣ Прологи и богослужебныя книги имѣютъ память св. Владиміра подъ 15 іюля. Все разрастается посвященная ему агіографическая литература путемъ переработки древнихъ кіевскихъ похвальныхъ словъ, лѣтописныхъ повѣстей, проложныхъ житій и народныхъ сказаній. Митрополиту Макарію на соборахъ XVI вѣка не пришлось и ставить вопроса о канонизаціи князя Владиміра, такъ какъ онъ уже принадлежалъ къ тѣмъ святымъ, общерусское почитаніе которыхъ было безспорно. Съ 1635 г., со дня обрѣтенія гробницы Владиміра митрополитомъ Кіевскимъ Петромъ Могилой, культъ св. князя обогащается и почитаніемъ его мощей. Части ихъ сохранялись въ Кіево-Печерской лаврѣ и въ Софійскомъ соборѣ; царь Михаилъ Ѳеодоровичъ, получивъ въ даръ отъ Могилы одну челюсть отъ главы св. Владиміра, положилъ ее въ Московскомъ Успенскомъ Соборѣ. Въ это время и Москва и Кіевъ, и Великая и Малая Россія соединены въ церковномъ почитаніи святого князя.

И все же можно сказать, что лишь тысячелѣтіе крещенія Руси, торжественно отпразднованное въ 1888 г., сообщило этому культу все его національное значеніе. Съ этого времени Россія покрывается Владимірскими храмами — увы, часто довольно бѣднаго и однообразнаго стиля; рѣдкая церковь не имѣетъ теперь иконы св. Владиміра—новѣйшаго письма, скрывающаго въ отвлеченномъ образѣ благолѣпнаго старца, „прадѣда Россіи“ конкретныя черты варяжскаго витязя. Какъ бы то ни было, несмотря на нѣсколько офиціальный характеръ, присущій художественному обрамленію культа св. Владиміра, сейчасъ это, несомнѣнно, одинъ изъ самыхъ живыхъ и сильныхъ образовъ „святой Руси“, съ которыми мы пришли на чужбину.

Намъ остается разсмотрѣть вопросъ: каковы были причины сравнительно поздняго прославленія св. Владиміра? И другой, тѣсно связанный съ нимъ: каково глубокое, подлинно церковное основаніе его культа? На первый вопросъ Е. Голубинскій, вслѣдъ за писателями XI вѣка, отвѣчаетъ: отсутствіе чудесъ. Однако, намъ ничего не извѣстно и о чудесахъ, приведшихъ къ его канонизаціи. Прославленіе св. Владиміра — одна изъ немногихъ русскихъ канонизацій, обошедшихся безъ офиціальнаго установленія чудесъ. Но церковные авторы XI вѣка громко выражаютъ свою вѣру въ святость Владиміра. Ихъ писанія какъ бы составлены для этой цѣли — для убѣжденія русскаго общества и власти въ необходимости канонизаціи. И тѣмъ не менѣе канонизаціи не послѣдовало. Почему?

Одинъ изъ послѣднихъ авторовъ, касавшихся этого вопроса, М. Д. Приселковъ, въ своихъ „Очеркахъ по церковно-политической исторіи Кіевской Руси X—XII в.“ (СПБ. 1913) предлагаетъ новое объясненіе. Св. Владиміръ не былъ канонизованъ въ XI в. изъ-за сопротивленія Грековъ-митрополитовъ. По мнѣнію изслѣдователя, Греки не могли простить крестителю Руси того, что не отъ нихъ, а отъ Болгаръ онъ принялъ первую іерархію русской церкви (стр. 106, 303). Такимъ образомъ, это предположеніе М. Д. Приселкова стоитъ въ связи съ его извѣстной теоріей о происхожденіи русской іерархіи и о борьбѣ греческой и національной партіи въ Кіевѣ, проходящей красной нитью черезъ всѣ событія русской церковной исторіи. Принимая первую изъ этихъ гипотезъ, мы полагаемъ, что въ подчеркиваніи греко-римской распри, М. Д. Приселковъ, продолжая линію Шахматова, не удержался отъ преувеличеній. А. А. Шахматовъ былъ создателемъ теоріи „Корсунской легенды“ — предполагаемаго греческаго варіанта исторіи крещенія Владиміра, легшаго въ основу лѣтописнаго разсказа. Въ концѣ XI вѣка греческая легенда побѣдила и вытѣснила русскія преданія, отраженныя митрополитомъ Иларіономъ и Іаковомъ. Но, вѣдь, Корсунская легенда и слѣдующая за нею Лѣтопись какъ разъ и стерли слѣды болгарскихъ связей русской Церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ дали благодарный житійный матеріалъ для канонизаціи Владиміра. Достаточно вспомнить, что древнѣйшія проложныя сказанія черпаютъ свой матеріалъ исключительно изъ Лѣтописи. Замѣтно и вліяніе легенды Константина Равноапостольнаго въ повѣсти о крещеніи Владиміра (въ частности, исцѣленіе въ купели). Если всѣ эти черты легенды принадлежатъ греческому перу (предполагаемаго клирика Десятинной церкви), то какія основанія оставались еще у Грековъ противиться канонизаціи св. Владиміра, житіе котораго отнынѣ утверждало материнскія права греческой Церкви надъ новокрещенной Русью?

Если признать вѣроятнымъ сопротивленіе митрополитовъ XI—XII в. канонизаціи св. Владиміра, то причину его, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ искать не въ грубой національной тенденціи, а въ томъ, что можетъ быть названо церковнымъ консерватизмомъ. Канонизація кн. Владиміра, по самому типу новаго святого, представляла великое новшество въ традиціяхъ греческой церкви. Извѣстно, что подавляющее большинство ея святыхъ, послѣ мучениковъ, принадлежатъ къ чину преподобныхъ и святителей. Міряне встрѣчаются въ ея календарѣ (въ отличіе отъ русской Церкви) въ видѣ исключенія. Правда, греческая Церковь канонизовала многихъ своихъ царей, и на этотъ прецедентъ ссылались, конечно, на Руси. Сравненіе съ царемъ Константиномъ встрѣчается и въ Лѣтописи и подъ перомъ Иларіона и Іакова. Какъ ни естественна была эта параллель: Владиміръ—Константинъ, — русскіе книжники упустили одно: теократическій характеръ власти въ Ви-

зантіи и вытекавшій отсюда особый оттѣнокъ царской канонизаціи. Греческая церковь канонизовала почти исключительно царей, имена которыхъ связаны съ созывомъ вселенскихъ соборовъ и съ торжествомъ православія. Эти канонизаціи—какъ бы „вѣчная память" хранителямъ вѣры, независимая отъ ихъ личной святости. Но лишь „эпистемонархъ" Церкви, „епископъ внѣшнихъ", „царь и первосвященникъ" имѣлъ право на такую теократическую канонизацію. Кіевскій князь, простой „архонтъ" въ глазахъ византійцевъ, конечно, не могъ стоять на одной линіи съ царями Ромеевъ. Русская церковь была подчинена не ему, а митрополиту, а чрезъ митрополита патріарху и императору константинопольскимъ. Прославить князя, какъ святого, можно было лишь въ случаѣ его особыхъ личныхъ— т. е., для Грековъ, непремѣнно аскетическихъ — подвиговъ. А свѣжее преданіе о Владимірѣ не позволяло стилизовать его подъ аскета. Мы знаемъ, правда, многочисленные случаи канонизаціи князей — отнюдь не аскетовъ — въ древней русской церкви. Число ихъ доходитъ до 50 именъ. Но о первыхъ изъ нихъ, Борисѣ и Глѣбѣ, мы знаемъ положительно, что митрополитъ сначала „бѣ невѣрствуя" имъ. Святые братья могли еще преодолѣть греческое недовѣріе въ качествѣ мучениковъ и чудотворцевъ. Большинство же князей, прославленныхъ въ до-монгольское время, погребены внѣ Кіева, т. е. ихъ канонизаціи совершалась, вѣроятнѣе всего, мѣстными русскими епископами. Не греческая церковь, а христіанскій Западъ могъ давать нашимъ предкамъ прецеденты для княжескихъ канонизацій (св. Вячеславъ Чешскій). Если угодно, національный мотивъ все же былъ въ греческомъ (предполагаемомъ) отклоненіи канонизаціи Владиміра. Но это былъ мотивъ весьма тонкій и осложненный, присутствующій, какъ нѣкій натуральный фонъ, въ греческомъ теократическомъ сознаніи. Къ варварскому князю нельзя было относиться такъ, какъ къ ромейскому царю

Но русскіе люди уже въ XI вѣкѣ вѣрили въ святость кн. Владиміра, и эту свою вѣру выразили въ самыхъ раннихъ памятникахъ русской литературы. Въ нихъ и нужно искать внутреннихъ мотивовъ канонизаціи, которая рано или поздно побѣдила всѣ преграды. Одинъ изъ этихъ мотивовъ — заслуга крещенія: это тема Константина. „Во владыкахъ апостолъ", „апостолъ въ князехъ" — называютъ его почти однимъ и тѣмъ же именемъ Иларіонъ и Іаковъ. Иларіонъ глубже другихъ пытается войти въ его внутренній міръ. Онъ останавливается на личномъ крещеніи князя и видитъ въ этомъ актѣ вѣры „любовь Христову". „Како взлюби ты Христа, како предася ему". И въ крещеніи народа онъ усматриваетъ подвигъ, покрывающій личные грѣхи. Не безъ остроумія онъ примѣняетъ къ Владиміру слова ап. Іакова (V, 20): „Обратившій грѣшнаго отъ ложнаго пути его спасаетъ другого отъ смерти и покрываетъ множество грѣховъ". — „Да аще еди-

наго человѣка обративщу толико возмездіе отъ благого Бога, то каково убы спасеніе обрѣте, о Василіе, колико брѣмя грѣховно разсыпа, не единого обративъ человѣка отъ заблужденіа идольскія лсти, ни десяти, ни градъ, но всю область свою".

Но замѣчательно, что, какъ Иларіонъ, такъ и Іаковъ, не довольствуясь славой Равноапостольнаго, съ особенной любовью рисуютъ Владиміра Милостиваго. Милостыня — главная и даже единственная изъ личныхъ добродѣтелей Владиміра, открывающая ему небо. „Кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня и денныя щедроты?" (Иларіонъ). „Болѣе же всего бяше милостыню творя князь Володимеръ", вспоминаетъ Іаковъ и подтверждаетъ это извѣстнымъ разсказомъ о праздничныхъ столахъ князя и о больныхъ, для которыхъ развозили по городу блюда съ княжескаго пира.

Въ этомъ удареніи на милостыню и въ этой высокой оцѣнкѣ человѣколюбивой любви сказалось древне-русское пониманіе христіанства. То, чего, можетъ быть, не хватало Равноапостольному въ глазахъ Грековъ, то для Русскихъ съ избыткомъ покрыто его щедрой и ласковой добротой. И даже легкій, свѣтскій, какъ бы слишкомъ веселый характеръ этой добродѣтели (пиры!) не повредилъ церковному образу святого князя. Въ этой оцѣнкѣ церковная интеллигенція вполнѣ сошлась съ народомъ. Въ былинахъ о „Красномъ Солнышкѣ" народъ совершенно забылъ о крестителѣ Руси, но сохранилъ память о его пирахъ. Былинное „столованье, почестенъ пиръ" и церковныя „нощныя милостыни, деньныя щедроты" лишь два преломленія одного луча. Одинъ свѣтлый образъ, на зарѣ нашей христіанской исторіи, заворожилъ навсегда „новые люди новокрещеные" — народъ, духовно созданный имъ или воскрешенный изъ „идольской льсти".

И. Н. Окунева.

Изображенія святого Владиміра.

Образъ князя Владиміра въ русскомъ древнемъ искусствѣ не сразу получилъ свой традиціонный иконографическій видъ.

Самыя раннія изображенія Владиміра мы находимъ на первыхъ русскихъ монетахъ. Такихъ монетъ сохранилось около ста. Онѣ чеканились по образцу византійскихъ; обыкновенно на одной сторонѣ было выгравировано поясное изображеніе Іисуса Христа съ закрытымъ Евангеліемъ въ рукахъ или геральдическая фигура — трезубецъ, такъ наз. „гербъ Рюриковичей“, на другой — былъ помѣщенъ портретъ князя. Несмотря на схематичность и грубость рисунка, мы можемъ по этимъ монетамъ прослѣдить одинъ общій для нихъ типъ Владиміра. У него продолговатое лицо, съ тяжелой нижней челюстью, и съ большимъ выдающимся подбородкомъ (на нѣкоторыхъ монетахъ это особенно подчеркнуто), длинные свисающіе внизъ усы. На головѣ надѣтъ царскій вѣнецъ, состоящій изъ поперечнаго обруча и навершія, украшенныхъ нѣсколькими жемчужинами. Отъ вѣнца спускаются вдоль головы двѣ низки жемчуга. Владиміръ въ византійской царской одеждѣ: можно различить конецъ лора, перекинутаго черезъ лѣвую руку, рядъ жемчуговъ, окаймляющихъ бармы, пóлу одежды и запястья, на шеѣ — обручъ, то-есть гривну. Князь сидитъ на престолѣ, держитъ лѣвую руку открытой передъ грудью, въ правой — крестъ на длинномъ древкѣ и на подножьѣ (Голгоѳѣ). Престолъ — съ высокой спинкой и большой подушкой — все украшено жемчугомъ. На монетахъ обычно находимъ надпись съ именемъ Владиміра (особенно часто встрѣчается надпись): „Владимиръ на столѣ, а се его злато“ [1]). Такимъ же представляется намъ образъ Владиміра и на единственной дошедшей до насъ вислой свинцовой печати [2]).

Эти изображенія сдѣланы при жизни Владиміра, и несмотря на приблизительность рисунка и подчиненіе его общимъ для монетъ того времени шаблонамъ, можно различать въ нихъ

---

1) Или „а се его сребро“. Русскія древности, изд. гр. И. Толстого и Н. Кондакова, вып. IV. СПБ. 1891, с. 167—170.

2) Печать найдена въ 1909 при раскопкахъ въ Бѣлгородѣ. Н. Петровъ, Южно-русскія металлическія вислыя печати дотатарскаго періода, Труды Имп. Кіевской Дух. Акад. 19'3 г. май, с. 62.

портретныя черты князя. Были ли другія современныя изображенія — неизвѣстно. Можно думать, что въ Десятинной церкви, построенной и расписанной по почину Владиміра, былъ изображенъ и онъ самъ, какъ ктиторъ. Его портретъ могъ быть написанъ вскорѣ послѣ его смерти надъ мѣстомъ его погребенія въ той же Десятинной церкви.

Слѣдующими по времени являются изображенія Владиміра въ миніатюрахъ, иллюстрирующихъ сказанія о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ. До насъ дошли списки XIV и XV вѣковъ, въ основу которыхъ, однако, легли болѣе древніе оригиналы. Такъ какъ эти сказанія посвящены житію Бориса и Глѣба, то Владиміръ является въ нихъ эпизодическимъ лицомъ и изображенъ обыкновенно на двухъ миніатюрахъ; это иллюстраціи на темы: 1) „Владиміръ посылаетъ Бориса противу Печенѣгъ“ и 2) Выносъ тѣла умершаго Владиміра изъ его дворца. Владиміръ здѣсь представленъ старцемъ, съ сѣдой бородой и съ сѣдыми усами. Одѣтъ онъ обыкновенно въ русскую княжескую одежду: на длинный узкій кафтанъ накинутъ плащъ, на головѣ отороченная мѣхомъ шапка. Здѣсь мы находимъ уже идеальное изображеніе св Владиміра, ничего общаго не имѣющаго съ его портретными чертами — Владиміръ умеръ вѣроятно около 53—55 лѣтъ отъ роду, и не могъ быть сѣдовласымъ старцемъ, какимъ онъ здѣсь изображенъ [1]). Забвеніе въ живописи настоящаго облика Владиміра объясняется тѣмъ, что онъ не сразу послѣ смерти сталъ почитаться, какъ святой, а лишь два съ половиной столѣтія спустя, канонизированъ же былъ, повидимому, только въ серединѣ XVI вѣка, и такимъ образомъ не могла установиться традиція въ его изображеніяхъ, какая напримѣръ, создалась въ изображеніи святыхъ Бориса и Глѣба [2]) По этой же причинѣ изображеніи св. Владиміра отсутствуютъ въ стѣнной живописи, и они очень рѣдки до второй половины XVI в. въ иконописи. Есть предположенія, что въ Успенскомъ соборѣ во Владимірѣ на Клязьмѣ, расписанномъ въ 1161 г., среди другихъ фресокъ на одномъ изъ столбовъ изображенъ св. Владиміръ съ крестомъ у груди [3]).

---

1) Д. В. Айналовъ, Миніатюры сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ Сильвестровскаго сборника. СПБ. 1911, ср. Н. И. Петровъ, Древнія изображенія св. Владиміра. Труды И. Кіев. Дух. Акад. 1915, іюль—августъ, 352 сл. На миніатюрахъ болѣе позднихъ списковъ Владиміръ изображенъ еще болѣе глубокимъ старцемъ, см. Н. П. Лихачевъ, Лицевое житіе св. Бориса и Глѣба по рукописямъ XV ст., 1907.

2) И. И. Малышевскій, Когда и гдѣ впервые установлено празднованіе св. Владиміра 15 іюля? Труды И. Кіев. Дух. Ак. январь 1882.

3) Н. И. Петровъ Древнія изображенія, с. 354—356. Прежде предполагалось, что св. Владиміръ былъ изображенъ также и подъ хорами Кіево-Софійскаго собора въ сценѣ, гдѣ Ярославъ подноситъ модель храма неизвѣстному лицу. Однако недавно А. Н. Грабаръ выставилъ предположеніе, что въ этомъ лицѣ надо видѣть не св. Владиміра, а византійскаго императора. — A. Grabar, Les fresques des escaliers à Sainte-Sophie de Kiev, Seminarium Kondakovianum VII (1935), p. 115.

Впервые на иконахъ изображеніе Владиміра встрѣчается опять-таки въ связи съ изображеніемъ житія свв. Бориса и Глѣба — въ тѣхъ же сценахъ, что и въ миніатюрахъ и въ томъ же типѣ — старца съ сѣдой бородой. Насколько непривычно было иконописцамъ изображать св. Владиміра, показываетъ существованіе древнихъ иконъ, на которыхъ между святыми Борисомъ и Глѣбомъ помѣщенъ св. Василій Великій, патронъ Владиміра. На извѣстныхъ иконахъ съ изображеніемъ Владиміра, онъ представленъ во весь ростъ, чаще всего между Борисомъ и Глѣбомъ. Строгій ликъ окаймленъ бородой, на концѣ раздваивающейся и слегка волнистой, большіе усы, ниспадающіе на бороду, невысокое чело, впалыя щеки. На немъ надѣтъ узкій длинный кафтанъ, часто стеганый, съ поясомъ и коймами по подолу, запястьямъ и вороту, шитыми золотомъ; сверху накинутъ узорчатый плащъ, отороченный мѣхомъ. На ногахъ высокіе башмаки. Въ лѣвой, опущенной внизъ, рукѣ Владиміръ держитъ мечъ, правую раскрылъ передъ грудью ладонью къ зрителю.

Таково, напр., изображеніе святого князя Владиміра съ его сыновьями Борисомъ и Глѣбомъ на прекрасной иконѣ новгородскаго письма XVI вѣка, находившейся въ Музеѣ Кіевской Духовной Академіи.

Часто встрѣчается, что въ правой рукѣ у него большой „воздвизальный" крестъ на длинномъ древкѣ — символъ крещенія Руси. Иногда, по ошибкѣ иконописца этотъ крестъ замѣненъ маленькимъ крестомъ, такимъ, какой обыкновенно изображаютъ въ рукахъ у святыхъ мучениковъ. Мечъ — символъ воина и князя [1]).

Нѣсколько иначе изображенъ Владиміръ на шелковомъ знамени работы „царскихъ мастерскихъ" второй половины XVII в. Здѣсь онъ не старецъ, а средовѣкъ, но съ сѣдыми волосами. Владиміръ ѣдетъ верхомъ на сѣромъ конѣ въ сопровожденіи Бориса и Глѣба и дружины. Писано знамя, повидимому, иноземнымъ мастеромъ и поэтому и не характерно для иконографіи Владиміра [2]).

Въ сводномъ толковомъ рукописномъ подлинникѣ XVIII вѣкѣ значится такое наставленіе объ изображеніи святого

---

1) Иконы съ изображеніемъ св. Владиміра изданы: у Н. П. Лихачева, Матеріалы для исторіи русскаго иконописанія СПБ. 1900, т. I, № 207; его же, Лицевое житіе св. Бориса и Глѣба, табл. I; Н. И. Петрова, Древнія изображенія, т. II; И. Н. Окуневой, Шиферная икона XVI в. Semin. Kondak. VIII (1936), табл. VI. Перечень иконописныхъ подлинниковъ, въ которыхъ изданы прориси иконъ съ изображеніемъ св. Владиміра, см. у Н. П. Лихачева, Лицевое житіе св. кн. Бориса и Глѣба, с. 40, пр. 1 и у Н. Петрова, Древнія изображенія, с. 358—360.

2) Н. И. Петровъ, Древнія изображенія, с. 360—61. Это знамя, купленное поручикомъ Ключаревымъ въ Польшѣ въ 1817 году, было подарено графу Аракчееву, а въ послѣднее время находилось въ С.-Петербургской Духовной Академіи.

Владиміра: „Подобіемъ старъ и сѣдъ, власы мало кудреваты, брада аки Іоанна Богослова, на главѣ вѣнецъ царскій; ризы камчатныя княжескія багряныя, исподняя камчатная лазоревая; на нихъ травы золотыя; въ рукѣ мечъ въ ножнахъ, а въ другой — свитокъ, а въ немъ написано: „Боже сотворивый небо и землю, призри на новопросвѣщенныя люди своя, даждь имъ, Господи, увѣдѣти Тебе истиннаго Бога, и утверди ихъ въ правую вѣру“.

Народная же память идеализировала портретъ Владиміра и не даетъ намъ свѣдѣній о реальныхъ чертахъ его: былинамъ Владиміръ представляется красавцемъ, которому даже трудно подъ стать себѣ найти такую же красавицу — супругу.

София, ноябрь 1938.

А. В. Соловьевъ.

Владиміръ Святой въ изображеніи польскаго историка XVI вѣка.

Личность Просвѣтителя земли Русской хорошо извѣстна по изображенію ея въ Начальной лѣтописи и въ древней русской письменности. Однако любопытно выяснить, какъ представляли себѣ Владиміра Святого другіе народы, напримѣръ Поляки, столь тѣсно связанные своими судьбами съ народомъ Русскимъ.

Всякій польскій лѣтописецъ касался русской исторіи, по крайней мѣрѣ тѣхъ ея событій, въ которыхъ принимали участіе польскіе короли. Это дѣлали и Мартинъ Галлъ, и Викентій Кадлубекъ и особенно Янъ Длугошъ, въ сочиненіи котораго видно знакомство съ русской лѣтописью [1]).

Но только во второй половинѣ XVI в. мы видимъ польскаго историка, рѣшившаго дать, рядомъ съ польскою исторіею, и особое изложеніе русской и литовской исторіи. Это симпатичный Матвѣй Стрыйковскій, родившійся въ 1547 году въ Равѣ, въ варшавской землѣ. Безземельный шляхтичъ, получившій скромное образованіе, онъ съ 18 лѣтъ началъ служить въ Витебскѣ подъ начальствомъ ротмистра Александра Гваньини. Здѣсь онъ научился русскому языку и задумалъ написать исторію литовско-русскихъ земель.

Въ 1574—75 г. онъ ѣздилъ въ свитѣ польскаго посланца, галицкаго дворянина Андрея Тарановскаго, въ Царьградъ. Какъ онъ писалъ позже, онъ слышалъ тамъ на улицахъ и на базарахъ эпическія пѣсни на турецкомъ и славянскомъ языкахъ, подъ музыку „сербскихъ скрипокъ“, т. е. гуслей [2]). Любопытно его утвержденіе, что онъ своими глазами видѣлъ на вратахъ

---

1) На извѣстія Длугоша по русской исторіи обращали уже вниманіе К. Н. Бестужевъ-Рюминъ и А. А. Шахматовъ. Послѣдній изслѣдователь этого вопроса, Евг. Перфецкій считаетъ, что Длугошъ пользовался недошедшимъ до насъ варіантомъ галицко-волынскаго свода, именно „перемышльскою“ лѣтописью. Evgenij Perfeckij, Historia Polonica Jana Dlugosze a ruské letopisectví. V Praze 1932.

2) Предисловіе, стр. XXXIII—XXXIV (пользуемся варшавскимъ переизданіемъ 1846 г.).

Царьграда (въ Галатѣ) Олеговъ щитъ съ изображеніемъ всадника какъ на московскомъ гербѣ[1]).

Посольство А. Тарановскаго получило отъ великаго визиря указанія, что султанъ будетъ противиться возможности избранія на польскій престолъ царя Іоанна Грознаго или эрцгерцога австрійскаго; наоборотъ, султану было бы пріятнѣе всего избраніе Стефана Баторія, его семиградскаго вассала. Такъ и случилось: избраніе Баторія обозначало опредѣленную антирусскую политику. Съ 1577 г. Баторій началъ войну съ русскимъ царемъ изъ-за Ливоніи, а въ 1578 г. основалъ іезуитскую академію въ Вильнѣ, чтобы противодѣйствовать культурной дѣятельности православныхъ братствъ. Онъ взялъ съ бою Двинскъ, Полоцкъ и Великія Луки, осаждалъ безуспѣшно геройскій Псковъ и въ 1582 г. заключилъ миръ, благодаря посредничеству папскаго легата Поссевина, питавшаго надежду обратить Россію въ католичество.

Въ этой войнѣ Стрыйковскій не принималъ участія. Посвятивъ себя всецѣло историческимъ трудамъ, онъ съ 1578 г. жилъ больше всего на Жомойти (Жмуди) у епископа кн. Мельхіора Гедройца, который далъ ему санъ каноника. Тамъ онъ закончилъ свою исторію на польскомъ языкѣ, подъ длиннымъ заглавіемъ: „Хроника Польская, Литовская, Жомойтская и всея Руси — Кіевской, Московской, Сѣверской, Волынской, Подольской, Подгорской, Подлѣсской и т. д.“ [2]). Началъ онъ ее печатать въ Кролевцѣ (Кенигсбергѣ) съ 1580 г. и выпустилъ ее въ свѣтъ въ 1582 году, въ дни заключенія мира подъ Псковомъ.

Какъ же изображаетъ событія русской исторіи хроника польскаго шляхтича — писанная въ годы пятилѣтней ожесточенной войны съ Московской Русью? Казалось бы, что она должна быть полна ненависти къ схизматическому враждебному народу, должна искажать исторію въ угоду захватнымъ планамъ воинственнаго Венгра [3]) на польско-литовскомъ престолѣ? Вовсе нѣтъ.

Насъ скорѣе удивляетъ безпристрастіе Стрыйковскаго. Изученіе русскихъ лѣтописей сроднило его съ русской исторіей. Онъ излагаетъ событія совершенно ихъ слогомъ, воспринимаетъ ихъ міровоззрѣніе. У представителей литовско-

---

[1]) „A ten podobno herb albo scit, między inszymi dawnościami, tym kształtem jakiego dziś Moskiewski używa, jam sam własnymi oczyma widział 1575, nad bramą Galatską przed Konstantynopolem“ (I, 116), и еще тамъ же „herb na kształt Moskiewskiey pogoniey malowany dobrze znać“. Извѣстно, что на Галатскихъ воротахъ до послѣдняго времени было каменное изображеніе герба Палеологовъ (крестъ съ четырьмя буквами В), но не св. Георгія; ср. Карамзинъ, Исторія, т. I пр. 315.

[2]) Kronika Polska, Litewska, Zmodska i wszystkiey Rusi Kiiowskiey, Moskiewskiey. Siewierskiey, Wolhinskiey, Podolskiey, Podgórskiey, Podlaskiej etc. W Królewcu 1582.

[3]) Впрочемъ, въ одномъ мѣстѣ онъ утверждаетъ, что Баторій имѣетъ право требовать отъ царя Іоанна прежнюю родину Венгровъ — Югру за Волгой (I, 69).

русской знати — у князя Юрія Олельковича въ Слуцкѣ, у князей Заславскихъ въ Великой Берестовицѣ, у Ходкевичей въ Городкѣ — онъ изучалъ десятки литовско-русскихъ и волынскихъ лѣтописей, изъ которыхъ позднѣе многіе исчезли. Тѣмъ интереснѣе освѣщеніе Стрыйковскимъ событій русской исторіи, потому что онъ передаетъ не свои взгляды, а убѣжденія образованныхъ западно-русскихъ круговъ того времени.

Первое, что поражаетъ насъ теперь у Стрыйковскаго, это его твердая увѣренность въ единствѣ Русскаго народа, которую онъ впрочемъ раздѣляетъ со всѣми польскими историками XVI вѣка. Отдѣльная глава его труда говоритъ „о происхожденіи славнаго народа Рускаго, Славянскаго, Сарматскаго“. Онъ обѣщаетъ разсказать „о Бѣлой и Черной Руси“ (I, 108) и о „ихъ князьяхъ Новгородскихъ, Изборскихъ, Псковскихъ, Бѣлозерскихъ, Кіевскихъ, Луцкихъ, Володимерскихъ, Галицкихъ, Подгорскихъ и Подлѣсскихъ“, только совокупность этихъ княженій даетъ исторію „всей Руси“ (wszystkiey Rusi). Онъ знаетъ разные теоріи о происхожденіи Руси, которую онъ чаще всего называетъ Руссаками (Russakami), относя это понятіе и къ Москвичамъ и къ Кіевлянамъ, объединяя ихъ въ широкое понятіе „Бѣлой [1]) и Черной Руси“. Онъ знаетъ, что прежніе хронисты называли Русскихъ „не Руссаками или Руссами, но Мосохами и Мосхами“; онъ полагаетъ одиако, что „теперешніе Москвичи — народъ Бѣлой Руси получили названіе Москвы отъ рѣки“ (I, 91). Ему кажется, что „древнѣйшимъ Славянскимъ языкомъ былъ именно Русскій, Московскій“ (I, 107) [2]), а что вообще Славяне были извѣстны своею храбростью еще во времена Троянской войны (I, 95).

Начиная русскую исторію съ Рюрика, онъ уже Игоря называетъ „великій князь и единовластецъ Рускихъ земель“ (I, 117), ибо Игорь владычествовалъ „въ Кіевѣ, Великомъ Новгородѣ, Псковѣ, Бѣлоозерѣ и во всѣхъ княжествахъ и земляхъ Рускихъ“.

Отдѣльная глава его хроники озаглавлена „Владиміръ Великій Святославичъ, единовластецъ Рускій, первый христіанинъ, лѣта 6486, по русскому счисленію“ [3]).

Онъ такъ разсказываетъ о немъ: „Владиміръ Святославичъ, внукъ Игоревъ и правнукъ Рюриковъ, овладѣвши Рускими княжествами убитыхъ братьевъ Ольга и Ярополка, всю Русь сѣверную, восточную и на югѣ лежащую, Бѣлую и Черную, привелъ подъ свою власть; потому онъ писался Царемъ или Королемъ, Единовластцемъ и Великимъ Княземъ всея Руси“. На поляхъ противъ этого мѣста авторъ дѣлаетъ зна-

---

[1]) Чаще всего онъ подъ „Бѣлою Русью“ понимаетъ Московскую Русь, но въ одномъ мѣстѣ онъ послѣ Москвы называетъ Литовскихъ Бѣлоруссаковъ (Moskwa, Bielorussacy Litewscy I, 111).

[2]) „własny język Sławánski starodawny zda się być Ruski, Moskiewski“.

[3]) Wladimirz Wielki Swentosławowic jednowładca Ruski, pirwszy chrześcianin roku 6486 według Rusi (I, 125).

менательную выноску: „А отъ этого Владиміра Московскій (царь) себѣ приписываетъ Царство всея Руси“. Затѣмъ онъ разсказываетъ о язычествѣ Владиміра, со всякими новыми подробностями объ его идолахъ, которыхъ Руссаки (Russacy) просто называли кумирами“.

Любопытно мнѣніе историка о столицахъ Руси. „Тотъ же Владиміръ построилъ замокъ и большой городъ по имени его названный Владиміръ, между Волгой и Окой надъ рѣкой Клязьмой, въ землѣ очень плодородной, 36 миль за Москвой къ востоку, и туда *перенесъ столицу* свою изъ Кіева, которая тамъ и находилась начавъ съ этого Владиміра до Ивана Даниловича (Калиты), Бѣло-Рускаго князя, а этотъ уже потомъ перенесъ столицу изъ Владиміра въ Москву“. Опять на поляхъ выноска: „Руская столица изъ Кіева перенесена во Владиміръ, а затѣмъ въ Москву“. Этой легендой о томъ, что уже св. Владиміръ перенесъ столицу на сѣверо-востокъ, Стрыйковскій вполнѣ оправдываетъ притязанія Великой Руси на главенство и даетъ Калитѣ примѣчательный титулъ „Бѣло-Рускаго князя“. Видно, что въ его время названіе „Бѣлорусь“ примѣнялось еще (какъ и въ XV вѣкѣ) къ тѣмъ восточнымъ землямъ, гдѣ „и большее православіе и вышьшее христіанство Бѣлыя Руси“[1]).

И о Владимірѣ Мономахѣ Стрыйковскій говоритъ, что онъ бѣжалъ отъ враговъ изъ Кіева „на Бѣлую Русь“, т.-е. въ Суздальскую область (I, 187). Отъ Мономаха именно ведутъ свой родъ „цари всея Руси“ (Carzy wszey Rusi).

Говоря о войнахъ кн. Владиміра, польскій авторъ спокойно излагаетъ даже неточныя свѣдѣнія о его побѣдахъ надъ Поляками, напр. „Владиміръ устремилъ всѣ свои мысли къ войнѣ и рыцарской доблести. Прежде всего пошелъ войною на Мечслава князя Польскаго, и взялъ у него замокъ Перемышль и Червень, и уѣздъ Радимицкій, Польскаго княжества — вѣроятно это Радомскій — подчинилъ своей власти, и наложилъ на нихъ дань, которую они раньше давали Полякамъ. Объ этомъ Длугошъ и Мѣховскій, кн. 2, гл. 1 и 3“.

Затѣмъ идетъ разсказъ о женахъ и наложницахъ Владиміра, причемъ авторъ умѣстно сравниваетъ его съ Соломономъ; опять преувеличенный разсказъ о завоеваніяхъ: „Потомъ Владиміръ, будучи уже полнымъ единовластцемъ всей Руси, собралъ большое войско, съ которымъ переправившись черезъ Дунай, подчинилъ земли: Болгарскую, Сербскую, Хорватскую, Семиградскую, Вятницкую, Ятвяжскую, Дулѣбскую и

---

1) Такъ говоритъ Повѣсть о Флорентійскомъ соборѣ. На итальянскихъ картахъ XV—XVI в. мы можемъ встрѣтить названіе „Russia Alba sive Moscovia“ въ отличіе отъ „Russia Rubea“, т.-е. Галиціи. (Nordenskjöld, Facsimiles-atlas. Stokholm 1889). И Стрыйковскій считаетъ Бѣлой Русью именно Московскую (dzisieysza Moskwa Bialey Rusi narod, I, 91; Russacy Biali z Moskwą I, 108), а Черною Русью — подчиненную, Литовскую (Podlaszanie, Russacy Czarni, Wolyńcy, I, 180).

тѣ земли, гдѣ теперь Волохи, Мултаны и Татары Добручскіе, и всѣхъ ихъ привелъ въ послушаніе однимъ своимъ походомъ, и возложилъ на нихъ дань, которую они раньше давали царямъ Греческимъ".

Очень живо описываются набѣги Печенѣговъ на Бѣлгородъ, „Руская хитрость въ осадѣ" и „условія поставленныя Русакамъ Печенѣгами" и поиски поединщика, когда старый Переяславецъ обращается къ Владиміру: „Царю! Княже великій Володиміръ! есть у меня сынъ, который можетъ бороться съ Печенѣгомъ". Владиміръ спрашиваетъ молодца (mołojca), какъ Саулъ Давида, а храбрый Русинъ отвѣчаетъ: „Я, слуга твой, сегодня покажу, что Печенѣги со своимъ богатыремъ будутъ посрамлены передъ тобой, Царю преславный!"

Поединокъ Русака съ Печенѣгомъ окончился во славу русскаго оружія и царя Владиміра. Только послѣ этого Владиміръ задумываетъ креститься, въ изложеніи автора: „Такъ какъ Владиміръ былъ великимъ и славнымъ во всемъ мірѣ монархомъ или самодержцемъ всѣхъ земель Рускихъ, но поклоняясь кумирамъ въ язычествѣ, жилъ безъ закона, то пріѣзжали къ нему въ посольствахъ отъ разныхъ королей. князей и народовъ учители разныхъ вѣръ и законовъ, Магометане, Египтяне и Арабы съ другими королями Аргавенскими, уговаривали его принять ихъ вѣру и законъ, данный Магометомъ; этимъ (закономъ) Владиміръ пренебрегъ, ибо онъ показался ему плюгавымъ и мерзкимъ. Потомъ частые послы отъ папы, цесарей и князей римскихъ или латинскихъ и нѣмецкихъ уговаривали его принять ихъ вѣру и законъ христіанскій. И этого онъ не хотѣлъ позволить, ибо латинскія церемоніи показались ему мало набожными, а церкви мало опрятными (niebardzo ochędożne)", эпически разсказываетъ нашъ каноникъ. — „Наконецъ уговаривали его и Жиды принять ихъ законъ Моисеевъ, но онъ не хотѣлъ, ибо показались ему Моисеевы уставы тяжкими; только послы отъ греческихъ цесарей и патріарховъ съ ихъ вѣрой и церемоніями возымѣли на него нѣкое дѣйствіе".

Подробно разсказывается, какъ Владиміръ послалъ пословъ въ Болгарію, въ Римъ, къ Нѣмцамъ, въ Африку, въ Египетъ и въ Скиѳію; какъ въ Царьградѣ цесари обрадовались, узнавъ, что „пришли послы отъ Владиміра монарха Рускаго высматривать вѣру". Послѣ этого цесари посылаютъ „ученаго философа Кира или Цируса" въ Кіевъ; онъ бесѣдуетъ съ Владиміромъ о христіанской вѣрѣ и показываетъ ему „золотую запону" (занавѣсь) съ картиной Страшнаго Суда.

Послѣ того разсказъ идетъ, согласно лѣтописи, объ осадѣ Корсуня, о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ, и о возвращеніи его въ Кіевъ, гдѣ князь велѣлъ собраться всѣмъ „для святого

[1]) Протопопъ Анастасъ въ своемъ письмѣ на стрѣлѣ обращается со словами: „Владиміре царю!" (I, 129).

крещенія во имя Отца и Сына и Св. Духа" [2]). Говорится и о построеніи церквей св. Спаса и св. Василія въ Кіевѣ, о пріѣздѣ митрополита Леонтія и о крещеніи Новгорода. „Съ этого времени всѣ Рускіе народы, Бѣлой и Черной, Восточной, Сѣверной и на югѣ лежащей Руси, постоянно и твердо пребываютъ (stale i statecznie trwają) въ вѣрѣ христіанской, по обрядамъ и церемоніямъ греческимъ, подъ главенствомъ Константинопольскаго патріарха". Стрыйковскій знаетъ и мнѣніе о томъ, что западные миссіонеры крестили Русь, но считаетъ его невѣрнымъ — „Вѣрнѣе то, что свидѣтельствуютъ Зонара и другія греческія исторіи и лѣтописи всѣ Рускія, что сперва Ольга, а затѣмъ внукъ ея Владиміръ, крестившись и принявъ вѣру христіанскую по греческому обряду въ Царьградѣ, основательно (gruntownie) привели всѣ Рускія земли къ признанію истиннаго Бога и Іисуса Христа Сына его единороднаго, черезъ обновленіе въ святомъ крещеніи въ лѣто отъ Христа 980, а Поляки наши въ 965 при Мечиславѣ, а Венгры же въ 990, всѣ крестились одинаково" (I, 134).

Согласно съ лѣтописью разсказывается о дальнѣйшей жизни Владиміра, построившаго „много госпиталей для убогихъ и калѣкъ", причемъ онъ опять называется „монархомъ всей Руси". Наконецъ „Владиміръ, чтобы по смерти его сыновья не ссорились о волостяхъ и земляхъ Рускихъ, раздѣлилъ между ними Рускую монархію" — Новгородъ Великій, Полоцкъ, Туровъ, Ростовъ, Муромъ, Владиміръ, Тмутаракань, Смоленскъ, Псковъ, Волынь и Кіевъ раздалъ сыновьямъ.

Дата кончины его указана неточно, 15 іюля 6825 (т.-е. 1017); сказано что онъ похороненъ въ Десятинной церкви, а „признанъ былъ святымъ какъ Апостолъ, и его праздникъ Русь празднуетъ 15 іюля каждый годъ".

Вотъ величавый образъ Равноапостольнаго Владиміра, „царя и монарха всѣхъ Рускихъ земель"; его походы украшены сказочными подробностями, онъ покорилъ всѣ балканскіе народы, его власть пріобрѣла обликъ строгой монархіи, особенно выдвинуто значеніе его христіанскаго подвига. Все это пишетъ католическій каноникъ, съ полнымъ уваженіемъ къ православію, пишетъ въ дни іезуитской реакціи, наканунѣ злосчастной Берестейской уніи. — Мы не будемъ разбирать легендарныя неточности, наслоившіяся на обликѣ Владиміра. Намъ важно, что Стрыйковскій нашелъ ихъ въ своихъ русскихъ и польскихъ источникахъ. Для насъ цѣнно, что онъ сохранилъ намъ ту окраску русской исторіи, которая въ концѣ XVI вѣка была привычной всякому образованному Русину, Литвину или Ляху. Въ этой окраскѣ величественный обликъ Крестителя Руси одинаково говорилъ сердцу всякаго жителя „Бѣлой, Черной и Червоной" — Московской, Литовской и Галицкой Руси.

[1]) На поляхъ выноска: „Руссаки крестятся" (I, 132).

К. Н. Николаевъ.

Памятники эпохи святого Владиміра на Волыни.

(Въ предѣлахъ современной Польши).

10 мая 1892 года торжественно и всенародно было отпраздновано 900 лѣтіе существованія Волынской епархіи.

Среди множества привѣтствій было привѣтствіе и отъ Сербскаго Митрополита Михаила, который послѣ своего изгнанія и пребыванія въ Россіи вновь утвердился на каѳедрѣ въ Бѣлградѣ.

Въ этомъ привѣтствіи митрополитъ Михаилъ писалъ:

„Дорого Русскому человѣку, любящему православіе, все, что напоминаетъ ему силу и значеніе святой вѣры, которая помогла соединить всѣхъ и возвысить Россію.

Намъ же лестно, мы гордимся, что имѣемъ такихъ Славянъ — братьевъ Русскихъ и что мы, по сему, не сироты на свѣтѣ, что мощные братья не дадутъ врагамъ обижать насъ, слабыхъ, но вѣрныхъ православію, которое терпитъ и въ здѣшнихъ краяхъ такъ много, какъ прежде терпѣла и ваша Волынь“ [1]).

Прошло со времени этого знаменательнаго дня немногимъ больше двадцати лѣтъ и Россія должна была подняться въ защиту Сербскаго народа, дабы не дать слабыхъ, но вѣрныхъ православію людей на поруганіе сильнѣйшимъ.

Россія стала въ защиту не только сербскаго народа.

„Нынѣ предстоитъ уже не заступаться только за несправедливо обиженную родственную Намъ страну — правдиво возвѣщалъ Высочайшій Манифестъ отъ 20 іюля (3 августа) 1914 года, сообщая объ объявленіи Австро-Венгріей войны Россіи, — но оградить честь, достоинство, цѣлость Россіи и положенія ея среди Великихъ Державъ. Мы непоколебимо вѣримъ, что на защиту Русской Земли дружно и самоотверженно станутъ всѣ вѣрные Наши подданные“.

А засимъ наступили дни испытаній. Тысячелѣтнее зданіе Россійской Имперіи покачнулось и произошла въ грозѣ и бурѣ русская революція. Россія настолько ослабѣла, что уже

[1]) Н. И. Теодоровичъ. Городъ Владиміръ Волынской губерніи. Почаевъ, 1893 годъ, стр. 127.

въ 1921 году, возстановленная Польша заставила подписать 21 марта Рижскій договоръ, въ силу котораго совѣтское правительство уступало Польшѣ древнѣйшую русскую область — Волынь, восемь изъ двѣнадцати уѣздовъ.

Русская Земля снова раздѣлена и новыя испытанія пали на многострадальную Волынь, остававшуюся вѣками, несмотря на все, вѣрной православной церкви и русской народности.

Польскій историкъ Длугошъ упоминаетъ о Волыни, большомъ „городищѣ" надъ Бугомъ, и считаетъ, что Волынь получила названіе отъ этого городища. И, дѣйствительно, на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ главный городъ княжества, при впаденіи рѣки Гучвы въ Бугъ осталось до нашего времени обширное городище. Какъ на немъ, такъ и вокругъ него при земляныхъ работахъ находятъ римскія, византійскія и арабскія монеты, и натѣльные крестики византійскаго типа бронзовые, каменные и мраморные [1]).

По словамъ древнѣйшей лѣтописи, русскій князь Олегъ покорилъ въ 883 году славянское племя — Древлянъ. Слѣдуетъ предположить, что въ это же время онъ покорилъ Дулѣбовъ или Волынянъ (Велынянъ) и Хорватовъ — славянскія племена, обитавшія по верховьямъ рр. Западнаго и Южнаго Буговъ и правыхъ притоковъ Припяти, по Кременецкимъ горамъ и ихъ далеко раскинувшимся отрогамъ. Всѣ эти племена — Древляне, Хорваты и Дулѣбы въ 907 году принимали участіе въ походѣ Олега противъ Грековъ [2]).

Такимъ образомъ Волыняне вошли въ составъ Русской земли еще въ самомъ началѣ десятаго вѣка.

Безымянный венгерскій лѣтописецъ, такъ называемый Нотарій короля Белы, писавшій въ концѣ XII вѣка, говоритъ, будто городъ Владиміръ существовалъ уже въ 884 году подъ именемъ Лодомера, причемъ лѣтописецъ создаетъ легенду, что въ это время гор. Владиміръ былъ въ подданствѣ у венгерскаго герцога Альмы. Это объясняется тѣмъ, что съ конца XII вѣка Венгерцы стремились присвоить Галичъ и Владиміръ.

„Въ 981 году", по словамъ лѣтописи, „иде Володимеръ къ Ляхомъ и зая грады ихъ Перемышль, Червенъ и ины грады иже суть до сего дне подъ Русью". А Червень находился вѣроятно тамъ, гдѣ нынѣ село Чермно, недалеко отъ Холма [3]).

Червенскіе города составляли самую отдаленную отъ Кіева часть древней Волыни и, покоривъ ихъ, св. Владиміръ „вмѣсто Червена, сдѣлалъ главнымъ городомъ Волыни Владиміръ Волынскій. Вѣроятно, для защиты этихъ завоеваній своихъ отъ внѣшнихъ враговъ, св. Владиміръ въ 983 г. „иде.. на Ятвяги и побѣди Ятвяги и взя землю ихъ" [4]).

---

1) Газета „Слово". Варшава. 1938. № 29—30.
2) Ипатьевская лѣтопись, стр. 13 и 17.
3) П. Н. Батюшковъ. Холмская Русь. СПБ. 1887, стр. 8.
4) П. Н. Батюшковъ. Волынь. СПБ. 1888. Стр. 10.

Этотъ городъ Владиміръ, названный именемъ царственнаго устроителя, лежащій въ центрѣ Волынской надбужной области, и былъ стариннымъ Володимеремъ (у Венгровъ — Лодомеръ).

Первое историческое свѣдѣніе о городѣ Владимірѣ мы находимъ въ древнѣйшей лѣтописи подъ 988 годомъ, гдѣ читаемъ: „И посади (Володимеръ) прьваго сына своего Вышеслава въ Новѣгородѣ, а Изяслава въ Полотьскѣ,... Святослава въ Деревѣхъ (т. е. въ Древлянской странѣ — восточной части Волынской губерніи), Всеволода — въ Володимери“ [1]).

Такимъ образомъ, первымъ собственно владимірскимъ княземъ былъ Всеволодъ Владиміровичъ. Раздавая сыновьямъ удѣлы, св. Владиміръ, по словамъ лѣтописи, „посла съ ними священники, заповѣдая сыномъ своимъ да кождо во области своей повелѣваетъ учити и крестити людей и церкви ставити, еже и бысть [2]).

Земля Волынская, такимъ образомъ, была просвѣщена св. вѣрою на первыхъ же порахъ крещенія Руси, а въ 992 году число христіанъ увеличилось настолько, что св. князь Владиміръ учреждаетъ въ городѣ Владимірѣ Волынскую епископскую каѳедру.

Объ этомъ въ лѣтописи подъ 992 годомъ читаемъ:

„Взя Володимеръ у блаженнаго патріарха Фотѣя Констянтиноградскаго митрополита Кіеву и всей Руси Леонта, и бысть радость веліа въ людехъ. И постави Леонтъ, митрополитъ, Чернигову епископа Неофита, а въ Ростовъ постави епископа Ѳеодора, а въ Володимеръ — Стефана, а въ Бѣлградъ — Никиту и по инымъ многимъ градомъ епископы постави“ [3]).

Въ то время предѣлы Владиміро-Волынскаго княжества и совпадавшіе съ нимъ предѣлы епархіи включали въ себя Волынскую землю, за исключеніемъ восточной части, которая входила въ Бѣлгородскую епархію (нынѣ мѣстечко Бѣлгородка въ 23 верстахъ отъ Кіева), Полѣсье съ городами — Слонимомъ, Городномъ, Волковыйскомъ и Кобриномъ, Подляшье съ городами — Берестьемъ, Мельникомъ, Дорогичиномъ и Бѣльскомъ, а равно древніе Червенскіе города — Червень, Перемышль, Бельзъ съ ихъ округами [4]).

Впослѣдствіи изъ Владимірскаго княжества выдѣлились княжества: въ 1081 году Перемышльское, въ 1086 — Теребовльское, въ 1100 — Бужское и въ 1125 — Звенигородское. Всѣ эти мелкія княжества въ 1141 году слились въ одно Галицкое княжество.

Въ 1188 году произошло соединеніе Галицкаго и Владимірскаго княжествъ въ лицѣ Романа Мстиславовича въ одно

---

1) Ипатьевская лѣтопись, стр. 83.
2) Н. И. Теодоровичъ, цит. соч. Стр. 6.
3) Тамъ же. Стр. 24.
4) Тамъ же. Стр. 7,

могущественное государство, которое особенно процвѣтало при Галицкомъ князѣ Даніилѣ [1]). Галицкій князь Даніилъ замѣчателенъ, между прочимъ, своими сношеніями съ папой Иннокентіемъ IV, который прислалъ ему королевскій вѣнецъ, возложенный на него легатомъ Опизо въ Дорогичинѣ. Однако, унія съ латинствомъ не состоялась [2]).

Бурныя и тревожныя времена, въ особенности послѣ татарскаго погрома, тяжело отражались на Волынской и Галицкой землѣ, окруженной кромѣ того еще враждебно настроенными Поляками, Литовцами и Венгерцами. Послѣ сложной и тяжелой борьбы Волынская и Галицкая земли подпали подъ иноземное владычество. Въ 1340 году польскій король Казиміръ Великій завладѣлъ Галиціей, а Волынь оказалась подъ властью воинственнаго литовскаго племени, которое завладѣло почти всей Западной Русью.

Громадныя области Западной Россіи обладали болѣе высокой христіанской культурой, чѣмъ языческія литовскія земли, и оказывали настолько сильное вліяніе на Литовское государство, что уже въ XIV вѣкѣ можно было сказать, что русское православное вліяніе становится господствующимъ [3]). Однако, бракъ великаго князя литовскаго Ягайло съ польской королевой Ядвигой въ 1386 году въ корнѣ измѣнилъ положеніе вещей. Ягайло принялъ католичество и въ католичество же крестилъ литовскій народъ. Наступила длинная и сложная борьба между Литвой, Западной Русью и Польшей, смыслъ которой сводился къ желанію Польши овладѣть богатыми западно-русскими областями, въ томъ числѣ и Волынью. Это было достигнуто путемъ созданія Люблинской уніи Литвы съ Польшей въ 1569 году, когда Волынская и Кіевская земли были перечислены изъ Великаго княжества въ Корону, и такимъ образомъ въ предѣлахъ единаго Польскаго государства снова объединились Владиміро-Волынское княжество съ княжествомъ Галицкимъ.

Несмотря на всѣ эти превратности судьбы, какъ Волынь, такъ и Галиція, сохранили православную вѣру, не поддаваясь католической пропагандѣ. Положеніе католичества въ XV и XVI вѣкахъ въ Польшѣ было весьма тяжкимъ, и католическая церковь, ослабленная внутренними безпорядками, подрывалась громадной пропагандой протестантизма и въ особенности кальвинизма; это обезпечивало болѣе или менѣе спокойное существованіе православнаго населенія и православной церкви. Къ тому же, польскіе короли изъ Ягеллоновской династіи, Сигизмундъ I и особенно Сигизмундъ II Августъ Старый не были особенно ярыми католиками и охраняли начала вѣро-

1) Тамъ же. Стр. 16.

2) Е. Голубинскій. Исторія русской церкви, т. II, первая половина, стр. 82—83 и слѣдующія.

3) В. Ключевскій. Курсъ русской исторіи, часть III. М. 1900, стр. 117.

терпимости[1]). Они понимали, что сила и крѣпость соединеннаго литовско-польско-русскаго государства зависитъ отъ мирнаго сожительства православныхъ и католиковъ, въ особенности ввиду той угрозы, которая нависала со стороны крѣпнувшей Москвы.

Великій князь московскій Иванъ III Васильевичъ опредѣленно заявилъ, что онъ не положитъ оружіе, пока не соберетъ воедино всѣхъ потерянныхъ русскихъ земель, „пока не соберетъ всей народности“[2]).

Вмѣстѣ съ тѣмъ, угроза Москвы давала основаніе польскому правящему классу требовать болѣе прочнаго объединенія литовско-русскаго и польскаго государствъ[3]). Сигизмундъ II ослабилъ начала господства католической религіи и разъяснилъ привилегіи Городельскаго сейма (1413 г.) въ томъ смыслѣ, что права православныхъ были почти уравнены съ правами католиковъ.

Преодолѣвая сопротивленіе русской шляхты на Люблинскомъ сеймѣ, въ связи съ вопросомъ объ уніи, Сигизмундъ II гарантировалъ независимость правъ русскаго православнаго дворянства. Однако, все это кореннымъ образомъ измѣнилось со вступленіемъ на польскій престолъ Сигимунда III, воспитанника іезуитовъ, и въ 1596 году, послѣ сложныхъ интригъ внутри самой православной іерархіи, состоялся печальный православный церковный соборъ въ Брестѣ, имѣвшій своей задачею объединить православныхъ и католиковъ Рѣчи Посполитой въ нѣкоемъ третьемъ церковномъ организмѣ — Уніи. Въ результатѣ сама западно-русская церковь раскололась на православную и уніатскую и началась трагическая борьба внутри православной церкви, въ которую вмѣшались впослѣдствіи казаки, потрясли Польшу и ускорили ея паденіе.

Послѣ второго раздѣла Польши Волынская земля вернулась въ составъ русскихъ земель Св. Владиміра, а Галиція попрежнему оставалась внѣ русскихъ границъ. Во время Міровой войны, Россія овладѣла восточной частью Галиціи, и земли древнѣйшаго Галицко-Волынскаго княжества оказались въ русскихъ границахъ. Засимъ произошла революція, и снова Галицко-Волынскія земли, за небольшиимъ исключеніемъ, оказались въ границахъ Польши.

Какова бы ни была дальнѣйшая судьба этихъ земель, нужно признать только одно, что соотношеніе силъ, территорій и населенія Россіи и Польши таково, что вопросъ этотъ находится въ зависимости отъ развитія внутреннихъ процессовъ Россіи.

Отъ временъ Св. Владиміра на Волыни сохранилось немного.

---

1) Ibid., стр. 125—126.
2) Ibid., стр. 113.
3) П. Н. Батюшковъ. Волынь стр. 110.

Нужно прежде всего отмѣтить, что Волынская епархія въ томъ видѣ, какъ она была образована св. Владиміромъ, просуществовала до начала XIII вѣка, когда изъ нея была выдѣлена сперва Галицкая (до 1165 г.), а затѣмъ епархія Угровская (названная по городу Угровску Люблинской губерніи, нынѣ село Угрускъ). Засимъ въ 1223 году епископскимъ городомъ этой епархіи былъ избранъ новый гор. Холмъ и съ этого времени епархія стала называться Холмской. Въ началѣ XIII вѣка были выдѣлены епархіи Перемышльская (Самборская) и Луцкая.

Въ 1635 году, послѣ введенія Уніи, при королѣ польскомъ Владиславѣ IV, Владиміро-Волынская епархія вошла въ составъ Луцкой епархіи, а во Владимірѣ была образована уніатская епархія, отдѣльная отъ уніатской Луцкой епархіи.

Въ теченіи всего своего существованія Волынско-Владимірская епархія, по своему богатству и въ качествѣ передового поста русскаго православія предъ лицомъ воинствующихъ латинянъ, завимала послѣ Кіевской митрополіи первое мѣсто въ ряду другихъ юго-западныхъ епархій [1]).

Въ 1461 году произошелъ разрывъ въ церковномъ смыслѣ Кіева и Москвы. Московскіе митрополиты послѣ Іоны перестали именоваться митрополитами Кіевскими и въ эпоху господства Польши западно-русскіе епископы, въ томъ числѣ и Владимірскіе, оказались въ зависимости отъ Константинопольскаго и другихъ восточныхъ патріарховъ.

Епископы Владиміро-Волынской епархіи именовались между 992 и 1405 годами — епископами Владимірскими (а иногда Волынскими), а съ 1405 года — епископами Владимірскими и Берестейскими, по имени города Брестъ-Литовска.

Всего Владимірскихъ епископовъ до времени перехода въ Унію насчитывается 28 и 2 нареченныхъ. Среди нихъ Стефанъ Первый былъ родомъ Болгаринъ, а Стефанъ Второй, бывшій вторымъ епископомъ, и Амфилохій, бывшій третьимъ епископомъ, являлись подвижниками Печерскаго монастыря и причислены къ лику святыхъ. Со времени же Ипатія Потѣя начинается рядъ епископовъ уніатскихъ съ мѣстопребываніемъ въ гор. Владимірѣ.

Послѣ возсоединенія Волыни съ Россіей, Владимірская каѳедра возстановлена не была. Сначала было организовано Житомірское викаріатство при Минскомъ архіепископѣ (12 апрѣля 1795 года).

16 октября 1799 года Житомірскій викарный епископъ былъ сдѣланъ самостоятельнымъ и сталъ именоваться Волынскимъ и Житомірскимъ. Засимъ происходили еще нѣкоторыя перемѣны, и съ 1860 года Волынская епархія стала самостоятельной, причемъ епархіальнымъ городомъ былъ городъ Житоміръ, а Владиміръ сталъ мѣстопребываніемъ викарнаго епископа.

---

[2]) Н. И. Теодоровичъ. Цит. соч. стр. 25.

Самой большой и чтимой святынею въ гор. Владимірѣ является нынѣ обновленная и возстановленная передъ Великой войной каѳедральная соборная церковь во имя Успенія Пресвятыя Богородицы или „Мстиславовъ храмъ". Храмъ этотъ построенъ въ половинѣ XII вѣка княземъ, впослѣдствіи (съ 1168 года) великимъ княземъ Кіевскимъ Мстиславомъ II Изяславичемъ, правнукомъ Владиміра Мономаха. Цѣлью храмосоздателя было устроить для себя и своихъ потомковъ мѣсто вѣчнаго упокоенія и оставить по себѣ молитвенную память. Храмосоздатель умеръ сорока лѣтъ отъ роду 19 августа 1170 года въ своей „отчинѣ" — Владимірѣ-Волынскѣ. „И спрятавше тѣло его съ честью великою и съ пѣньи гласохвальными", сказано въ Ипатьевской лѣтописи, „и положиша тѣло его въ святѣй Богородици въ епископіи юже бѣ самъ созда въ Володимѣри".

Въ отношеніи этого храма существуетъ между историками и археологами расхожденіе. Святой Владиміръ, учредивши епископскую каѳедру во Владимірѣ-Волынскѣ, конечно, построилъ соборную церковь, которая должна была также служить на нѣкоторое время усыпальницей удѣльныхъ князей и мѣстныхъ епископовъ[1]). По лѣтописнымъ даннымъ св. Владиміръ, вводя христіанство, „повелѣ рубити церкви". Отсюда дѣлаютъ выводъ, что церкви были деревянныя и предполагаютъ, что соборная церковь была построена тамъ, гдѣ нынѣ находятся каменныя развалины въ урочищѣ, именуемомъ въ народѣ „Старая катедра". Первоначальная церковь отъ ветхости или отъ другихъ причинъ въ половинѣ XII вѣка разрушилась, и Мстиславъ Изяславовичъ построилъ соборную церковь въ другомъ мѣстѣ, тамъ, гдѣ нынѣ находится Успенскій соборъ[2]).

Другіе находятъ, что каѳедральный соборъ былъ построенъ св. Владиміромъ на томъ мѣстѣ, на которомъ нынѣ стоитъ Мстиславовъ храмъ, сооруженный на фундаментѣ стараго храма.

Въ пользу послѣдняго соображенія можно сказать, что мѣсто это болѣе центрально, чѣмъ урочище „Старая катедра", находится на возвышенномъ берегу въ треугольникѣ, образуемомъ рѣкою Лугомъ и впадающей въ него рѣкою Смочемъ. Съ паперти собора ясно виденъ Святогорскій Зимненскій монастырь, расположенный на возвышенномъ лѣвомъ берегу рѣки Луга. Основаніе этого монастыря относится также къ св. Владиміру, и потому естественно полагать, что монастырь и каѳедральный соборъ были построены такимъ образомъ, что оба находились на возвышенности. Во всякомъ случаѣ надлежитъ признать мнѣніе изслѣдователя этого во-

---

1) Подъ 1044 г. упоминается „церковь Святыя Богородицы въ Володимѣри", въ которой похоронили кости братьевъ Владиміра Святого — Ярополка и Олега (Ипатьевская лѣтопись, 109).

2) Н. И. Теодоровичъ. Цит. соч. стр. 126.

проса О. И. Левицкаго, что нынѣшній Успенскій соборъ построенъ на мѣстѣ Успенскаго собора, сооруженнаго св. Владиміромъ, обоснованнымъ, тѣмъ болѣе, что онъ посвященъ также Успенію Божіей Матери.

Безспорной, по народному преданію, церковью, построенной св. Владиміромъ, является донынѣ сохранившаяся „обыденная" церковь во имя св. Василія Великаго. Преданіе говоритъ, что св. Владиміръ, возвращаясь въ 992 году изъ похода противъ Бѣлыхъ Хорватовъ, жившихъ въ южной Галиціи у подножія Южныхъ Карпатъ, остановился въ городѣ Владимірѣ-Волынскѣ и здѣсь въ благодарность Богу за удачный исходъ войны, приказалъ каждому изъ воиновъ дружины принести по кирпичу и такимъ образомъ соорудилъ въ одинъ день храмъ, который въ честь его христіанскаго имени освященъ бымъ во имя Василія Великаго. Церковь эта неоднократно, перестраивалась и въ сѣверной части храма въ наружной стѣнѣ сохранился камень съ древнею славянскою надписью, относящійся къ 1194 году.

Васильевская церковь находится на небольшомъ возвышеніи, въ мѣстности „Михайловка". Издали она представляется круглою столпообразною. Притворъ пристроенъ позднѣе съ западной стороны.

„Въ дѣйствительности же — говоритъ Н. И. Теодоровичъ, — ѳна состоитъ изъ четырехъ полукружій, кои при соединеніи образуютъ впадины, и имѣетъ форму креста. Толщина ея стѣнъ около двухъ аршинъ, размѣръ церкви внутри около двухъ аршинъ въ діаметрѣ, толстыя кирпичныя стѣны сложены на цементѣ. Окна небольшія, узкія. Особеннаго вниманія заслуживаютъ два круглыхъ окна съ различными переплетами въ алтарѣ, они символически изображаютъ: сѣверное — полную луну, а южное — солнце въ лучахъ" [1]).

На лѣвомъ берегу рѣки Луга, въ пяти верстахъ отъ современнаго города Владиміра, расположенъ Святогорскій монастырь. Село Зимно, нынѣ разселенное на хутора, въ которомъ находится монастырь, было въ глубокой древности пригородомъ города Владиміра.

На этомъ высокомъ берегу находится значительныхъ размѣровъ каменная холодная церковь во имя Успенія Пресвятыя Богородицы. Церковь эта построена въ 1495 году княземъ Ѳеодоромъ Михайловичемъ Черторыйскимъ.

Существуетъ преданіе, что эта церковь построена на мѣстѣ болѣе древней Успенской церкви, сооруженной св. Владиміромъ въ 1001 году для древнѣйшаго существовавшаго здѣсь Святогорскаго монастыря.

Немного ниже Успенской церкви на сѣверномъ, обращенномъ къ городу, склонѣ горы ютится другая маленькая каменная теплая Св.-Троицкая пещерная церковь. Съ погоста этой церкви открывается очаровательный видъ на городъ

---

[1]) Н. И. Теодоровичъ. Цит. соч., стр. 125.

Владиміръ и широкую зеленую долину. Постройку этой церкви относятъ къ самому св. Владиміру.

Отъ этой церкви открывается входъ въ пещеры, на подобіе Кіевскихъ, которыя проходятъ подъ большой Успенской церковью и тянутся на протяженіи нѣсколькихъ десятковъ саженей. Потолокъ и стѣны пещеръ выложены кирпичемъ, кладка хорошо сохранилась. Предполагаютъ, что это остатки древнѣйшихъ монастырскихъ пещеръ, въ которыхъ въ древнее время подвизались иноки и по которымъ самый монастырь, здѣсь существовавшій, именовался Печерскимъ; къ нимъ примыкаетъ Св.-Троицкая церковь.

Возлѣ Успенской церкви находится каменное съ очень массивными стѣнами зданіе съ семью келіями, извѣстное подъ именемъ „терема св. Владиміра". Погостъ очень обширенъ, окруженъ съ трехъ сторонъ высокой каменной стѣной съ шестью башнями, вѣроятно, XV—XVI вѣка.

Все это принадлежало древнѣйшему на Волыни Зимненскому православному мужскому монастырю, извѣстному подъ именемъ Святогорскаго и основанному, по преданію, св. Владиміромъ.

Монастырь этотъ впервые упоминается въ XI вѣкѣ въ рукописномъ житіи преподобнаго Ѳедосія Печерскаго. По словамъ житія въ этомъ монастырѣ около 1073 года скончался Варлаамъ, первый игуменъ Кіево-Печерскаго, а потомъ Димитріевскаго монастырей, сынъ знаменитаго воеводы Яна Вышаты.

Возвращаясь изъ утомительнаго путешествія по Востоку, Варлаамъ отъ изнуренія не могъ дойти до Кіева, — „дойдя до града Володимера и вниде въ монастырь ту сущій близь, иже нарицаютъ Святая Гора, и ту успе съ миромъ о Господѣ, конецъ житію пріятъ" [1]).

Монастырь этотъ, какъ и всѣ православныя святыни на Волыни, претерпѣлъ превратности и пришелъ въ полный упадокъ, будучи въ свое время захваченъ уніатами.

Согласно указу Свят. Синода отъ 15 марта 1893 года, по ходатайству архіепископа Волынскаго Модеста, въ с. Зимнѣ возстановленъ древне-православный монастырь подъ именемъ Святогорскаго Успенскаго Зимненскаго женскаго монастыря. Надѣленъ онъ былъ землею въ количествѣ 84 десятинъ и приписанъ временно къ Корецкому женскому монастырю. Въ 1898 году полковникъ Кириллъ Абрамовичъ пожертвовалъ монастырю свое недвижимое имѣніе, размѣромъ въ 321 дес.

Передъ войной монастырь развивался, имѣлъ мастерскія и женскую учительскую семинарію. Во время войны монастырь былъ эвакуированъ. Зданія разорены, и монастырь возстанавливается съ большимъ трудомъ. Польское правительство отобрало всю монастырскую землю, оставивъ немногимъ

---

[1]) Н. И. Теодоровичъ. Цит. соч., стр. 167—171.

больше 60 десятинъ, и подъ предлогомъ культурныхъ потребностей населенія заняло домъ учительской семинаріи. Село Зимно разселено на хутора, и въ этотъ домъ въ нѣкоторые дни являются хуторяне и горожане и устраиваютъ разныя развлеченія, мало подходящія для монастырскаго мѣста. Тѣмъ не менѣе, и при этихъ весьма неблагопріятныхъ условіяхъ, монастырь занимаетъ почетное мѣсто въ ряду другихъ монастырей Волыни.

Мѣстонахожденіе Успенскаго собора, церкви св. Василія и Зимненскаго монастыря свидѣтельствуетъ еще разъ о томъ, съ какимъ вкусомъ и любовью наши отдаленные предки избирали мѣста для сооруженія святынь, которыя являлись главнымъ украшеніемъ городовъ и поселеній.

Въ древнемъ городѣ Владимірѣ-Волынскомъ существовало 22 православныхъ церкви, изъ которыхъ 11 находились въ чертѣ современнаго города и при шести изъ нихъ существовали монастыри. Память обо всемъ этомъ величіи сохраняется немногими святынями, связанными съ именемъ св. Владиміра на близкой и дорогой св. Владиміру Волынской землѣ.

Георгій Гребенщиковъ.

Баллада о быломъ.

Ко дню 950-лѣтія крещенія Руси.

I.

Что вамъ сказать на этой вѣщей тризнѣ?
Истерлось, какъ алтынъ и оскудѣло слово.
Какую пѣсню спѣть о Матери Отчизнѣ,
Какъ возродить любовь къ дѣяніямъ былого?
Какъ эхо дальнее, въ насъ умираетъ пѣсня —
Такъ заросла душа наша густымъ бурьяномъ,
И все, что было всѣхъ красотъ чудеснѣй,
Растеряно, какъ въ буйствѣ полупьяномъ.
О, если-бы поднялся изъ своей гробницы
Нашъ русскій богатырь, простой нашъ дѣдъ Илья
Да поглядѣлъ бы изъ-подъ рукавицы,
Чѣмъ стала есть Россійская Земля, —
Что-бъ онъ сказалъ? Какимъ бы крикнулъ крикомъ
На весь народъ, поправшій Божье Дѣло?
Кровавою слезой заплакалъ бы предъ Ликомъ
Творца и Спаса? А потомъ бы смѣло
Свой поднялъ мечъ на насъ, какъ на враговъ,
Не смогшихъ уберечь родимыхъ очаговъ,
На насъ, кто презирать все старое умѣетъ,
А Правдѣ Божьей въ очи поглядѣть не смѣетъ.
Покаемся: понятны-ли намъ стертыя скрижали,
Завѣты предковъ, писанные русской кровью?
Познаемъ-ли все то, что предки наши знали,
Согрѣемъ-ли грядущее ихъ кроткою любовью?
И сможемъ ли припасть къ землѣ родимой ухомъ
И услыхать ушедшихъ витязей простые голоса?
Проникнемся ли вновь ихъ богатырскимъ духомъ,
Чтобы творить побѣдныхъ жертвъ святыя чудеса?
О, нѣтъ! Не по плечу намъ тяжкій мечъ Олега.
Желѣзный панцырь Игоря намъ не подъ силу.
За то мы сами роемъ для Руси могилу.
За то мы рабствуемъ у нынѣшняго Печенѣга.
Когда-то самъ Олегъ ошибся безпредѣльно:
Изъ мертвой головы коня онъ принялъ смерти жало.
Не то же ли теперь съ Святою Русью стало?
Змѣя могильная ужалила ее смертельно.

И ужъ не вѣрится, что все, что было — *было* —
Все тьмой кромѣшною лихая кривда скрыла...
И мнится — чудится родная старина,
Какъ сказка, радугой небесною озарена.
Но это *быль,* что Русью свергнуты Монголы,
Монастыри построили столѣтнія твердыни,
И стали для насъ святы вѣщіе глаголы
О Князѣ-Солнышкѣ, о Кіевскихъ Святыняхъ.
А тамъ узоръ причудливый невѣдомыхъ Славянъ.
За тьмой вѣковъ сокрытъ ихъ бытъ, отваги полный.
Когда-то былъ у нихъ сказатель ихъ Баянъ,
Но быль о немъ сокрыли время волны.
Все стало сказкой: правда и преданья.
У скалъ забвенія всѣ ихъ дѣла сокрыты,
Но не прошли безплодно ихъ страданья:
Они въ сердцахъ на новые вѣка сокрыты.
„Мечи булатны, стрѣлы остры у Варяговъ"...
Садко Богатый снарядилъ струги
И подъ защитою Славянскихъ стяговъ,
Свершаетъ по морямъ широкіе круги.
И вѣтры Сѣвера вздуваютъ домотканныхъ,
Цвѣтистыхъ парусовъ крутыя груди.
Какъ стаю лебедей въ лазури первозданной,
Ведутъ флотилію Садковы люди.
О, люди древніе, богатыри ушедшей славы,
Отважные борцы съ природой дикой,
Творцы могучей Сѣверной Державы,
Создатели Святой Руси Великой!
О васъ поютъ намъ сѣверные вѣтры,
Сказанія о васъ хранятъ морскія волны,
Слова о Полку Игоря рекутъ безсмертно,
Какъ Русь обороняли ваши воеводы.
Какъ воду пилъ изъ Дона Игорь Славный,
Зачерпывая струи шлемомъ мѣднымъ.
Какъ скорбно причитала Ярославна,
И вѣсть слала къ супругу съ вѣтромъ всепобѣднымъ.
О, вѣтеръ, вѣтеръ, многокрылый князь простора,
Челны твои облачны летятъ по всему свѣту.
Нѣтъ гонцовъ тебѣ равныхъ и преграды нѣту.
Скажи: не встрѣчалъ ли ты богатыря Святогора!
Не знаешь ли, куда уѣхалъ онъ на рѣзвомъ, на Буланомъ?
Когда покинулъ онъ Руси Святой предѣлы?
Не палъ ли онъ бокъ-о-бокъ съ Ерусланомъ
Въ бою за праведное Божье Дѣло?
Отвѣчаетъ вѣтеръ вихревою пѣсней заунывной;
Ропотомъ-укоромъ и тоской призывной:
„Во всѣ концы свѣта я вьюгами дую,
Я тысячу лѣтъ о правдѣ Божьей тоскую.

Я бѣлыми снѣгами Землю Русскую покрываю,
Я сотни племенъ въ одну великую семью собираю.
Но чернь непокорная, безбожная шать бездомовая,
Тормозитъ славное дѣло Христовое.
И безъ креста эти люди по свѣту шатаются,
А христіанами тоже считаются.
Не за то-ли и дома и по всему свѣту,
Нѣтъ для нихъ счастья и мира для нихъ нѣту.
Но безсчетны по всей землѣ ихъ могилы...
И вотъ я зову ихъ и кричу во всю силу:
Посмотри ты, народъ, на зарю Руси предвосходную,
На зарю предвосходную, Самому Богу угодную,
На восходъ родной, на Русское бытье-начало,
Когда Русь стала-быть и Святою стала".

II.

Невѣдома для насъ судьба былыхъ племенъ,
Прапраотцевъ теперешней Россіи,
И вѣчно взоръ нашъ будетъ изумленъ
Передъ загадкою языческой стихіи.
Но знаемъ мы — исторія намъ въ томъ порука:
Ни сила воинская, ни свѣтская наука,
Ни величаніе бездушнаго кумира
Народамъ не дадутъ ни счастія ни мира.
Въ просторахъ Сѣвера Славянскіе народы
Влачили темное Перуново плѣненье,
И лучъ съ Востока не принесъ бы имъ свободы,
Когда бы не пришло Христово Озаренье.
Христово Озареніе и яркій свѣтъ Креста
Пришли на Русь изъ града Константина,
И какъ по мановенью Божьяго перста
Возникло царство Сѣвернаго Исполина.
И Ты, праматерь Русская, невѣста изъ невѣстъ,
Ты, женщина-сестра, прими благодаренье:
Тобою къ намъ внесенъ изъ Византіи Крестъ,
Черезъ Тебя пришло Христово Озаренье.
Княгиня Ольга, Руси краеугольный камень,
Тобой испытана апостольская мука,
Тобой возженъ святого Православья пламень,
Тобой озарено языческое сердце внука.
Владиміръ-Князь взялъ долгихъ тридцать лѣтъ
На размышленіе и выборъ правой Вѣры.
Свободно выбралъ онъ Христа Новый Завѣтъ —
Свидѣтели тому — Печерскія Пещеры.
Тамъ сотни лѣтъ во тьмѣ глубокой
Міру сіялъ неугасимый мира свѣтъ.
Печерскіе подвижники и нынѣ многооко
Взираютъ на небо изъ смуты нашихъ лѣтъ.

Миръ мірови принесъ Владиміръ свѣту.
Миръ мірови и счастье всѣмъ народамъ.
О, если бы міръ внялъ его завѣту,
Онъ не пошелъ бы въ рабство лже-свободамъ!
Поймите правильно, потомки Православныхъ,
Поймите и запомните на всѣ вѣка:
Владиміръ намъ принесъ въ рукахъ державныхъ
Тотъ виноградъ, что намъ дала Спасителя рука:
Свободу Вѣры, милость и смиренье,
Любовь и подвигъ, всѣ дары труда.
И было благостно Владиміра горѣнье
Избавить Русь отъ казней навсегда.
И знаютъ всѣ пришельцы въ Кіевъ Стольный,
Какъ надъ Днѣпромъ на много верстъ окрестъ
Въ рукахъ Владиміра на берегу раздольномъ
Сіялъ величественный древній Крестъ.
Тотъ свѣтъ сіялъ для всей Руси Великой,
Онъ освѣщалъ вѣка и поколѣнья,
Пока по волѣ темной силы дикой
Упалъ во прахъ людского оскудѣнья.
И прахомъ все пошло, повсюду мерзкій прахъ:
Прахъ бытія, прахъ духа, прахъ свободы.
Повсюду голодъ, казни, смерть и страхъ —
Погибли безъ креста Россійскіе народы.
И видитъ міръ: Святая Русь распята.
И кару тяжкую несутъ Владиміровы дѣти.
Когда же Русь съ Голгоѳы будетъ снята?
Когда же минетъ срокъ заслуженнаго лихолѣтья?
О, никогда мы не увидимъ свѣта,
Ни мира, ни любви, ни скромнаго богатства,
Пока когда-то, кто-то сильный, гдѣ-то,
Не поведетъ насъ вновь къ Кресту, оплоту Братства.
Но братство создаетъ Святая Вѣра.
Мертва же Вѣра безъ любви священной.
Послѣдуемъ ли мы Владиміра примѣру,
Чтобъ засіяла Русь опять во всей Вселенной?
Во всей Вселенной не пройдутъ страданья,
Пока Россія не сойдетъ съ Креста.
Таковъ удѣлъ заслуженнаго испытанья.
Таковъ Святой Завѣтъ Распятаго Христа!
Но вѣримъ мы и вѣщимъ сердцемъ чуемъ:
Уже близка, близка милость Господня,
И всей душою съ вами торжествуемъ:
Русь возрождается, вновь поднимается сегодня!

17—22 іюля 1938 г.
Чураевка.

Таблица 1



1

2

3

4

5

6

7

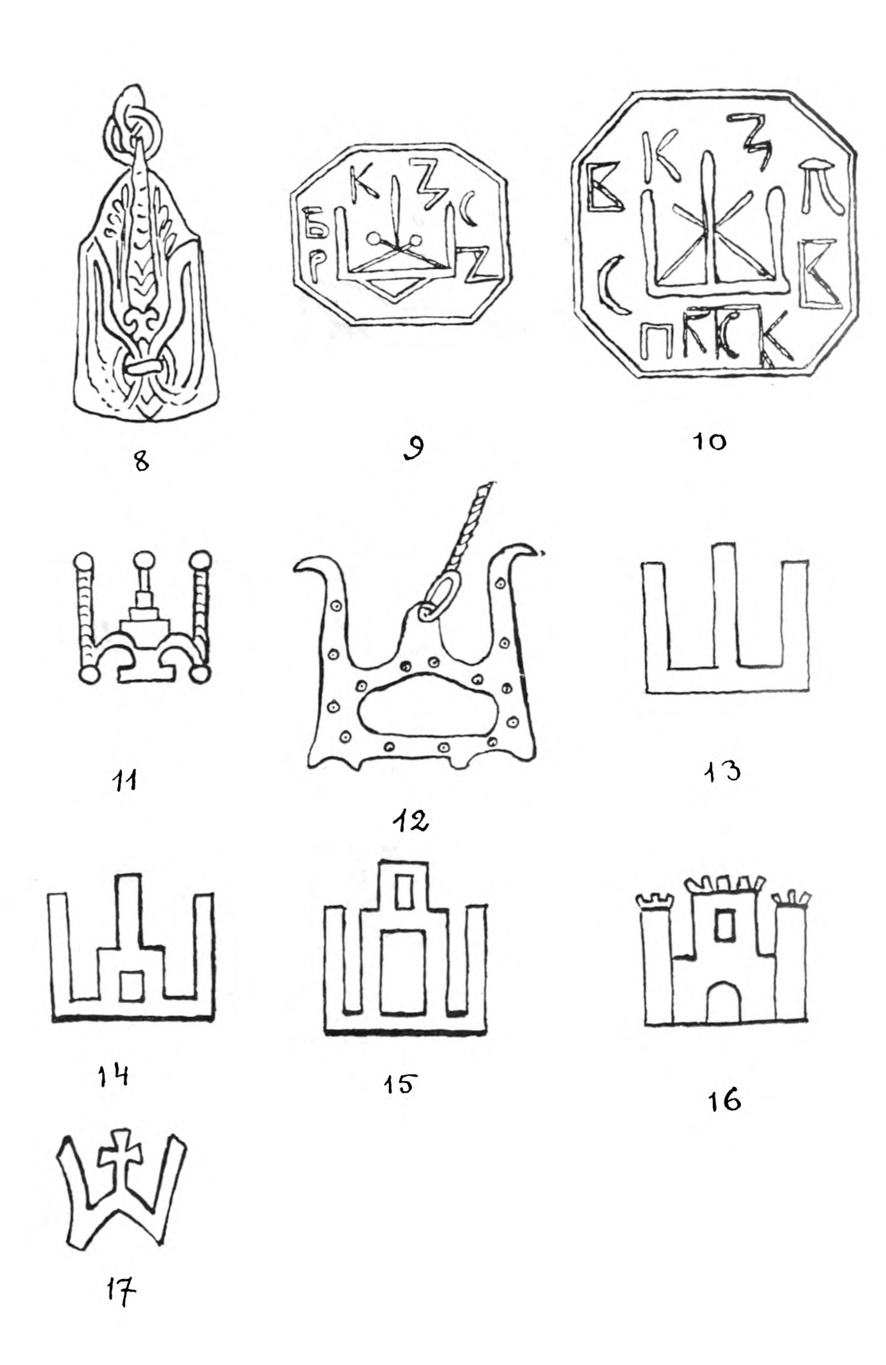
а

в

с

1—7. Разновидности родового знака Рюриковичей
(а, в и с — заставки изъ русскихъ рукописей XIII—XIV в.).

Таблица II.



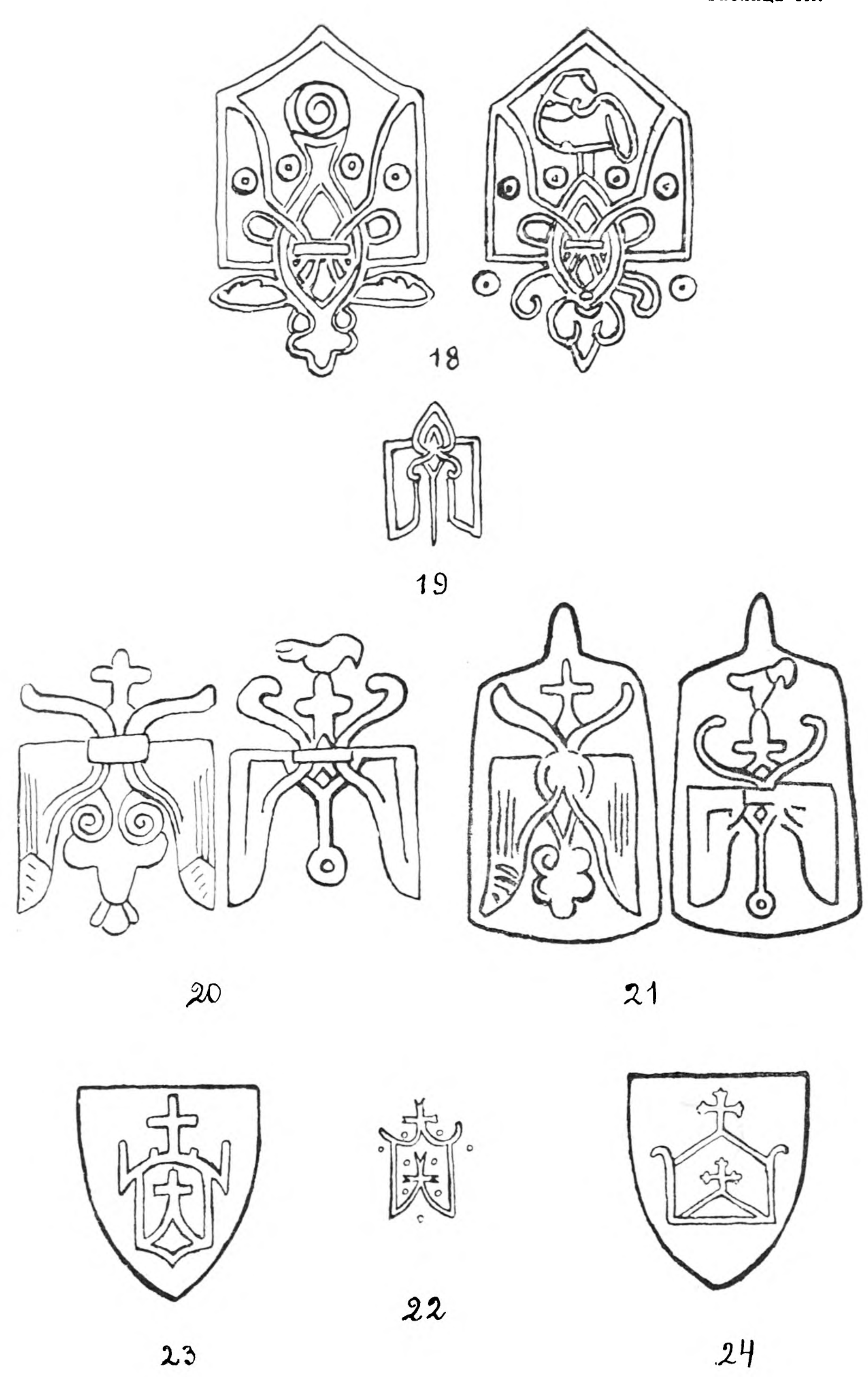
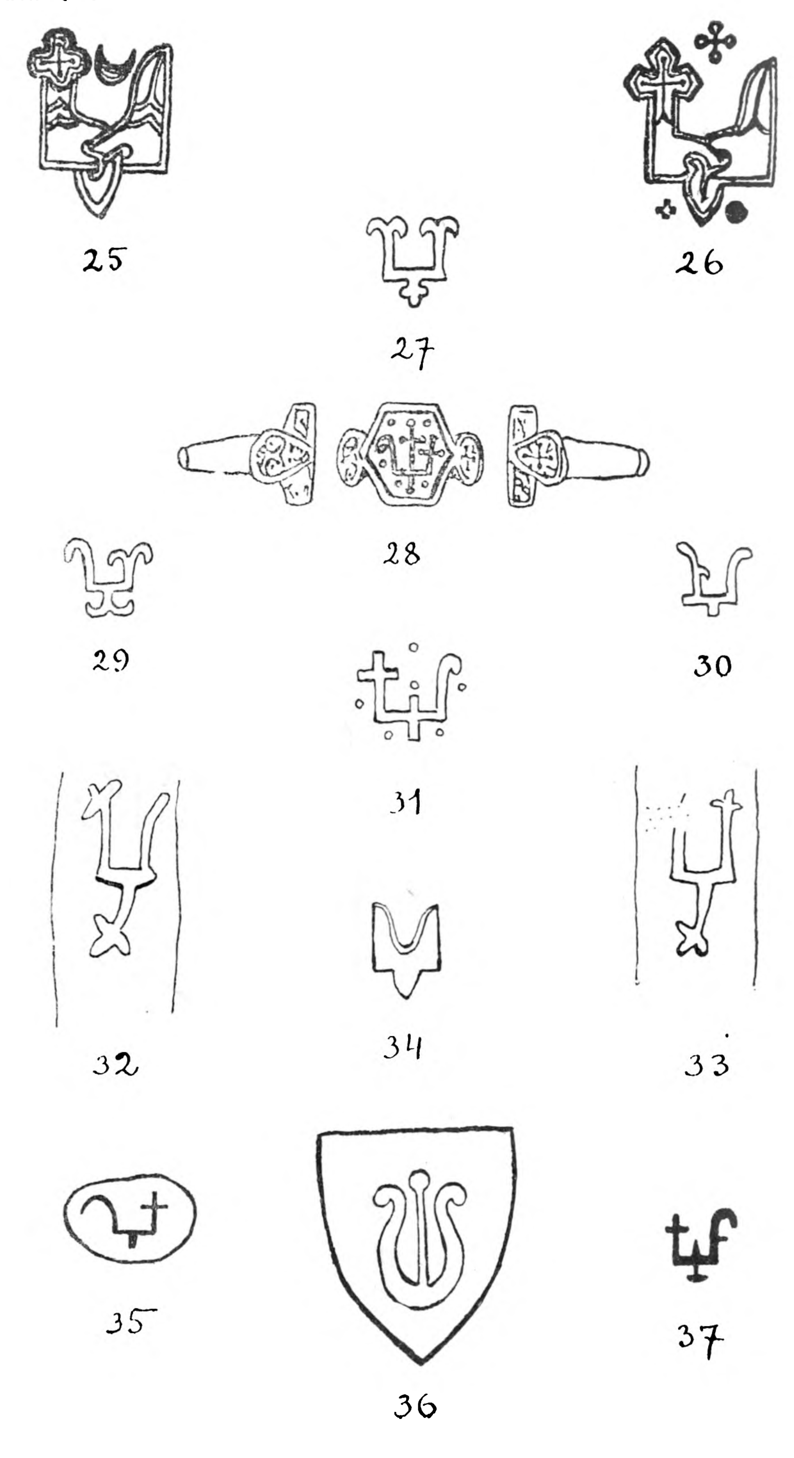

18
19
20
21
22
23
24

Таблица IV.



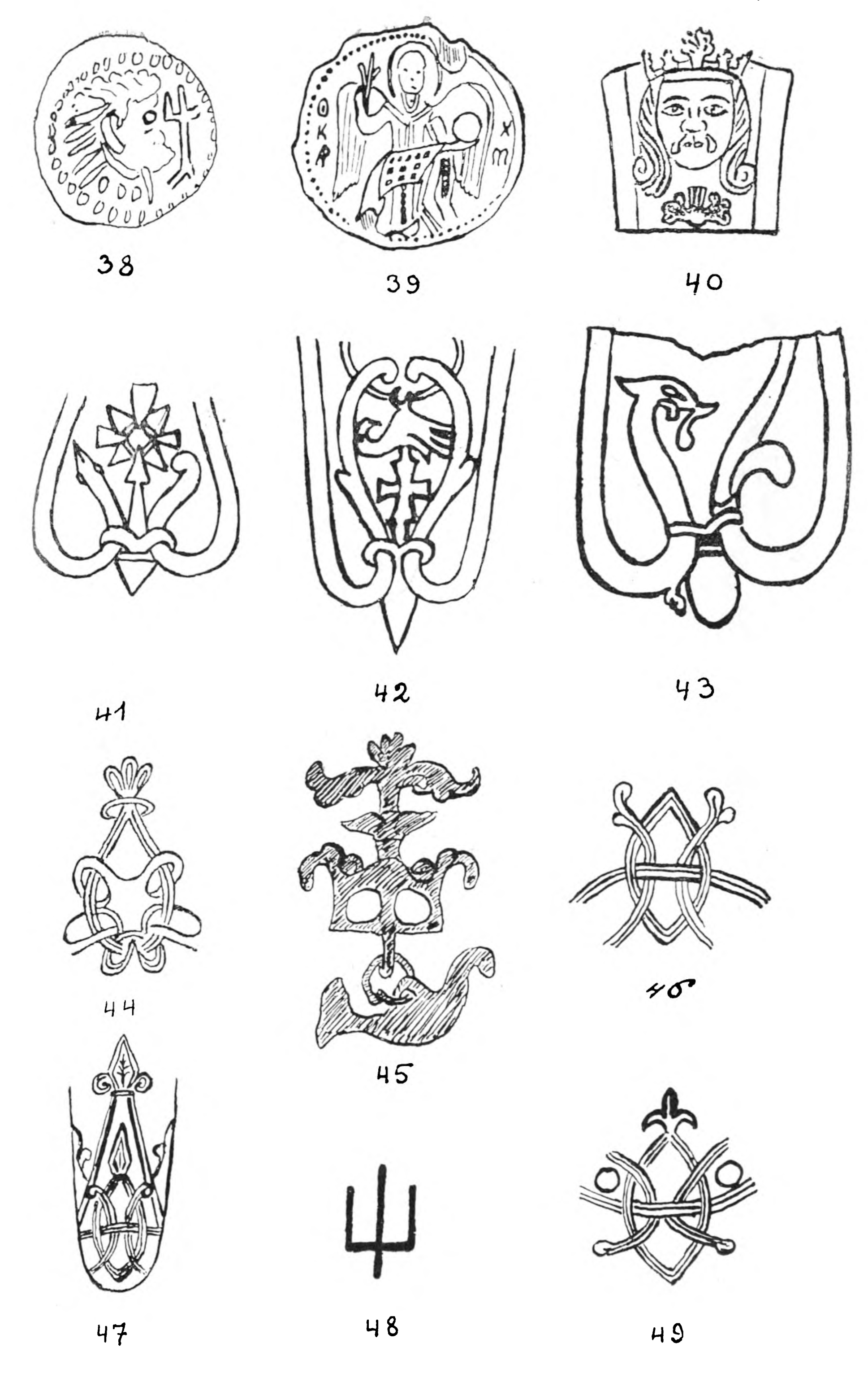

38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49

Таблица VI.



Монеты Святого Князя Владиміра.

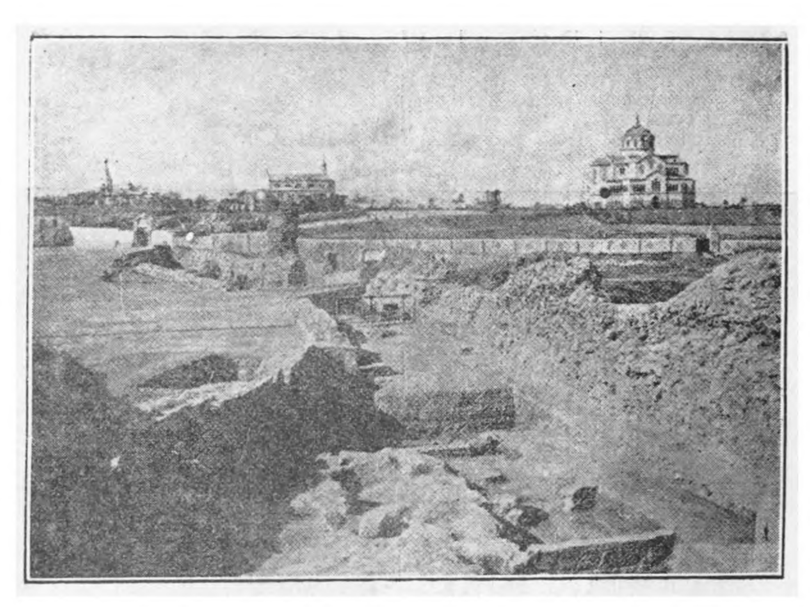
1. Златникъ съ надписью (буквы наоборотъ): ВЛАДМИР НА СТОЛѢ † ІСУСЪ ХРІСТИСЪ.
2. Сребреникъ I-го типа: ВЛАДИМИРЪ А СЕ ЕГО С... ІЙС ХС.
3. Сребреникъ IV-го типа: † ВЛАДИМИРЪ Н... А СЕ ЕГО СРЕБ(РО).



Миніатюра изъ Сильвестровскаго сборника XIV вѣка.



Икона Свв. Княевй Владиміра, Бориса и Глѣба.
Новгородскихъ писемъ XVI в.



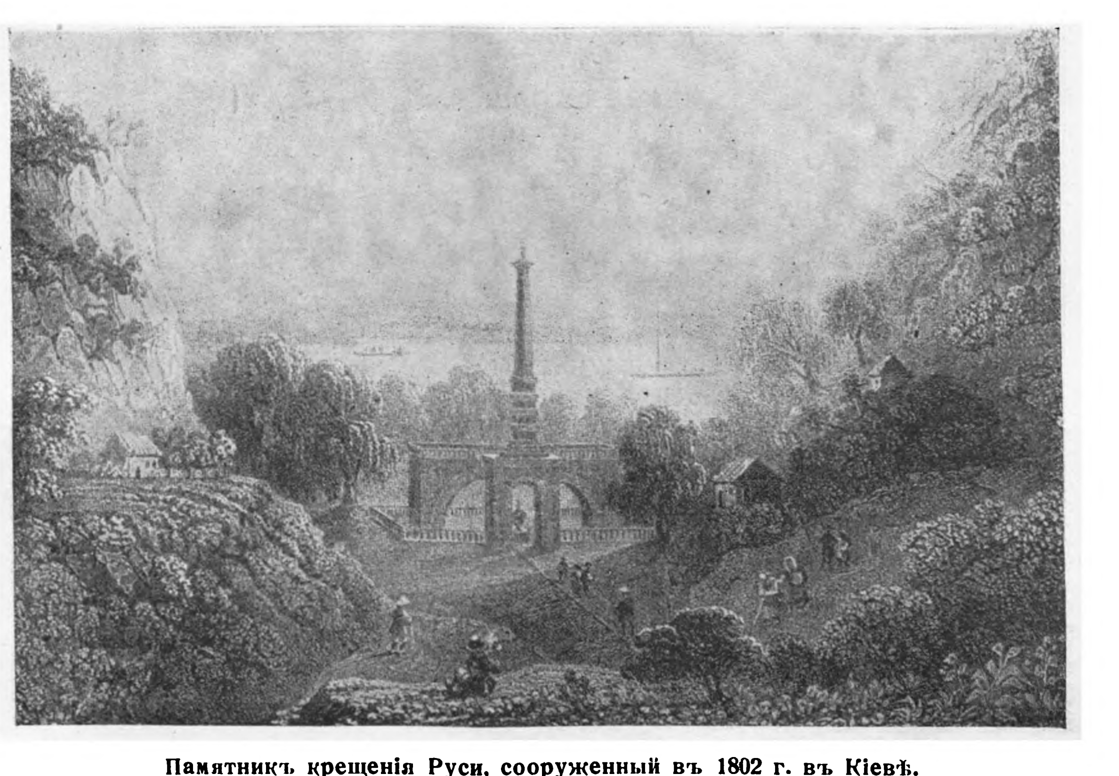
Соборъ Св. Владиміра въ Херсонесѣ Таврическомъ на развалинахъ древняго Корсуня.



Соборъ Святого Владиміра въ Кіевѣ.



Внутренній видъ Владимірскаго Собора въ Кіевѣ.



Памятникъ крещенія Руси, сооруженный въ 1802 г. въ Кіевѣ.
(Со старой гравюры).



Памятникъ Святому Княвю Владиміру въ Кіевѣ.



Фреска XII вѣка въ Успенскомъ Соборѣ гор Владиміра на Клязьмѣ.

Цѣна 50 дин. или 1 амер. долларъ.

СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ:

1. о. Петръ Бѣловидовъ, Београд, Крунска 20.

2. Русскій Книжной Складъ Державной Комиссіи.

(Rusko književno skladište, Beograd, ul. Kr. Natalije 33).

Jugoslavija.